



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

Zeitschrift
für die
historische Theologie.

In Verbindung
mit der
historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig

nach Ilgen und Niedner
herausgegeben
von
Dr. Karl Friedrich August Rahnis.

Vierzigster Band.

Neue Folge. Vierunddreißigster Band.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1870.

Zeitschrift
für die
historische Theologie.

In Verbindung
mit der
historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig
nach Ilgen und Niedner
herausgegeben
von
Dr. Karl Friedrich August Rahnis.

Jahrgang 1870.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1870.

Inhalt des Jahrgangs 1870.

Erstes Heft.

I. Ueber die Schriften, den philosophischen Standpunkt und die Ethik des Peter Abaelard. Von Dr. phil. H. Bittcher, vormals Adjunct und Prediger in Pfarrt.	Seite 3
II. Beiträge zur patristischen Bezeugung der biblischen Textgestalt und Latinität. I. Aus Ambrosius. (Fortsetzung.) Von Diac. Hermann Rönsch in Loberstein	91

Zweites Heft.

III. Dr. Hieronymus Weller. Biographische Skizze von Dr. phil. Heinrich Nobbe, Pfarrer in Schwand bei Plauen i. B.	153
IV. Die Passafreitigkeiten des 2. Jahrhunderts. Von Dr. Emil Schürer, Licentiat der Theologie und Privatdocent zu Leipzig .	182
V. Cassiodori Reinii epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae. Veröffentlicht von Ed. Boehmer	285
VI. Schreiben Kaiser Karl's V. an den König von Polen, verfaßt von Alfons Baldes. Veröffentlicht von Ed. Boehmer	308

Drittes Heft.

VII. Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen? Von C. C. J. Raß, Superintendent in Oßheim vor der Rhön	313
VIII. Francisci Dryandri, Hispani, epistolae quinquaginta. Ver- öffentlicht von Eduard Boehmer	387
IX. Jakob Neidinger. Ein Altenstück aus der Zeit des Confessions- kampfes in der Pfalz. Mitgetheilt von J. Schneider, Pfarrer zu Finkenbach bei Rockenhausen in der Pfalz	443
X. Kurze geschichtliche Einleitung zur Predigt M. Heinrich Erzbergers (Dialon zu St. Peter in Basel), gehalten am Weihnachtstage 1570. Mitgetheilt von J. R. Linder, Pfarrer zu Regoldswil, Canton Basel (Schweiz)	461

Viertes Heft.

- | | Seite |
|---|-------|
| XI. Johann Jakob Wetstein's widrige Schicksale während der ersten Zeit seiner Anstellung am remonstrantischen Seminarium zu Amsterdam, nach den Mittheilungen des Remonstranten Adrian Stoller, emeritirtem Lehrer zu Rotterdam, und Abt. des Amorie van der Hoeven, Dr. und Prof. der Theologie am Seminarium der Remonstranten zu Amsterdam, dargestellt von Heinr. Böttger, Dr. phil., königl. Bibliotheksschreiber und Rath zu Hannover | 475 |
| XII. Cantica. Waldbensischer Text der Auslegung des Hohen Liedes, wie er vorhanden ist in einer Handschrift der öffentlichen Bibliothek in Genf. Mitgetheilt von Dr. Herzog in Erlangen | 516 |
-

Zeitschrift
für die
historische Theologie.

I. Heft. Jahrgang 1870.

I.

Über die Schriften,
den philosophischen Standpunkt und die Ethik des
Peter Abélard.

von

Dr. phil. H. Pittcher,
vormals Adjunkt und Prediger in Pforta.

Es ist keineswegs aller Tieffinn christlicher Gottesglaubtheit durch Origenes, Tertullian, Augustin und andere Väter der Kirche erschöpft, auch keineswegs eine wahrhaft wissenschaftliche Begründung der Theologie erst in der neueren und neuesten Zeit versucht. vielmehr dürfen wir die Scholastiker des Mittelalters den Theologen aller Zeiten, mindestens in Bezug auf metaphysische Erforschung der schwierigsten Dogmen, an die Seite stellen. Die Anerkennung, welche Anselm von Canterbury, Peter der Lombarde, Bernhard von Clairvaux, überhaupt die Mystiker, namentlich Hugo von St. Victor, Sujo, Eckart u. s. f., dann Thomas und Duns Scotus gefunden haben, wird jetzt je mehr und mehr auf die ganze Zeit und deren Bestrebungen ausgedehnt. Standpunkt und System Abélard's, eines der in dieser Reihe Hervorragenden, war das Ergebniß zweier sich schroß gegenüberstehenden philosophisch-theologischen Ansichten, die er beide mit gleicher Heftigkeit, wenn auch nicht mit gleichem Glück, verfolgte. Mit ihm erreichte jener merkwürdige Kampf des Nominalismus und Realismus einen einstweiligen Abschluß. Nach den Vorstellungen von Cousin in der Einleitung zu seiner Ausgabe der Ouvrages inédits d'Abélard, Par. 1836, sowie

nach Baur's Geschichte der Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerbung Gottes (Tübingen 1842) II, S. 422—508 soll der Zweck des hier Vorliegenden sich darauf beschränken: die Schriften Abälard's litterar-historisch zu betrachten; die Grundlinien seines philosophischen Systems im Verhältniß zu den ihm gleichzeitigen metaphysischen Streitigkeiten zu zeichnen; worauf dann eine Darstellung seiner Ethik folgen wird.

I. Litterar-Historisches.

Ausgaben der Werke Abälard's.

1. Petri A baelardi, Sancti Gildasii in Britannia Abbatis, et Heloissae coniugis eius opera nunc primum eruta ex MSS. Codd. et in lucem edita studio ac diligentia Andreæ Quercetani (Du Chesne) Turonensis: Parisiis 1616. 4°. Diese Ausgabe enthält die Historia calamitatum und die übrigen Briefe Abälard's und Heloise's, einige Briefe seiner Schüler und seines heftigsten Gegners Bernhard, eine Expositio orationis dominicae, Expos. symboli Apostolici und S. Athanasii, eine Anzahl von Problemen, welche Heloise aufgestellt, nebst den dazu gehörigen Antworten, den Commentar zum Römerbrief, das Buch aduersus haereses, 32 Festreden, die Introductio in theol., nebst vielen gelehrten Noten des Quercetanus zur Geschichte Abälard's.

2. Petri A baelardi, filosofi et theologi, Abbatis Muyensis (d. i. des heiligen Gildafius), et Heloissae coniugis eius, primæ Paracletensis Abbatissæ, opera. Nunc primum edita ex MSS. Codd. Francisci Amboesii, cum eiusdem Praefatione Apologeticâ et notis Quercetani. Parisiis 1616. 4°. (Im Inhalte ganz einstimmend mit der vorigen Ausgabe.)

3. Petri A baelardi Theologia christiana et Hexaëmeron ex Ms. Cod. maioris Monasterii Turonensis in Edm. Martene et Durandi Thesaurus nov. anecdot. Tom. V. 1717. Fol.

4. P. A baelardi Ethica seu liber dictus Scito te ipsum ex cod. Ms. Monast. S. Emmeramni Ratisb. in Pezii Thesaurus anecdot. noviss. Tom. III, 1721. Fol.

5 und 6. Die Ausgaben einzelner Schriften Abälard's von Cousin und Rheinwald s. im Nachfolgenden.

Gleich- oder nächstzeitige Schriften gegen Abälard sind bei Martene (Thes. V) und Boulay (Hist. Univ. Paris. II, p. 69. 72. 163. 164. 199. 200 sc.) aufgezählt. Eine ziemlich reichhaltige Literatur findet man auch in der Praefatio apologetica von Amboise und den Noten von Quercetanus.

Sonst sind über Abälard und seine Lehre noch Folgende zu vergleichen: Otto Frisingensis de gestis Friderici I, p. 47—49. Du Pin, Bibl. des auteurs ecclésiastiques. IX, p. 122. Berengarii Scholastici Apologeticus: (Cf. Bullaeus l. c. p. 18, pro magistro contra Bernhardum Claraevallensem.) Später ist der Verfasser wegen dieses Schriftchens angegriffen worden. Er hat sich damit zu vertheidigen gesucht, daß er es in jugendlichem Uebermuthe geschrieben, ohne die großen Verdienste und den hohen sittlichen und religiösen Werth Bernhard's zu kennen. Man vergleiche seine Epistolae ad Guillelmum II. episcopum Mimatensem bei Buläus und seine (unvollständige) Epistola ad Carthusienses (Opp. Abael.). — Armand François Gervaise: Vie de Pierre Abeillard, Abbé de S. Gildas de Muis, ordre de St. Benoist; et celle d'Heloïse, son épouse. Paris. 1728. 2 Voll. — Joseph Berington: History of the lives of Abeillard and Heloisa. 2 Voll. 1787. — Bossuet: Einleitung in die Geschichte der Welt und Religion, fortgesetzt von Cramer, Th. VI, 1785, S. 309: „Ueber Peter Abälard's Versuche, den Lehrbegriff der Religion seiner Zeit dialektisch zu erklären und zu beweisen.“ — Der ganze Aufsatz ist eigentlich nur ein Auszug aus der Theologia christiana von Abälard ohne sonderliche philosophische Kritik, mehr die äußere Auseinandersetzung der Lehrsätze als ihren innern systematischen Zusammenhang berücksichtigend. Die Ethik wird nur ganz oberflächlich berücksichtigt. — Dr. J. A. Häßler: Abälard und Heloise, Berl. 1806,

2 Bde. — Zwar sagt der Verfasser, um die Freiheit zu entschuldigen, deren er sich in Beziehung auf Charakterschilderung und Darstellung historischer Ereignisse bedient, ganz ausdrücklich (I, S. 425): „Wer hier die reine und treue Historie von den Thaten u. s. w. Abälard's . . . lesen wollte . . ., der hat den Verlust seiner Zeit und das Unglück, bloß mit meinem Ideal von diesen zwei merkwürdigen Menschen bekannt geworden zu sein, lediglich sich selbst zuzuschreiben u. s. w.“ Aber daraus, daß der Verfasser einen gewissen idealen (mystisch-phantastischen?) Standpunkt bei Anfertigung seines „Romans“, wenn man so will, eingenommen hat, folgt doch gewiß nicht, daß es ihm frei steht, zumal in Noten, die dem Werke beigefügt sind und einen wissenschaftlichen Charakter affectiren, indem sie nicht selten auf den Grundtext zurückgehen, baare Unwahrheiten in seine Darstellung einzuflechten, z. B. auf das Bestimmteste mit Angabe von Seite und Theil aus Schriftstellen zu Abälard's Zeit sc. Citate beizubringen, welche nirgends existiren, (vgl. II, S. 624), Beschuldigungen ohne allen Grund zu häufen (vgl. das ganz falsche Urtheil, das er dem Abälard selbst in den Mund legt II, S. 423) u. s. f. So läßt er den Mabillon reden (II, S. 628), was vielmehr Martene sagt. Darum ist das Buch bei einer wissenschaftlichen Bearbeitung der Abäglardischen Theologie eher hinderlich als förderlich. — F. Chr. Schloßer: Abälard und Dulcin, oder Leben und Meinungen eines Schwärmers und eines Philosophen. Gotha 1807. Ein Buch von äußerst dürstigem Inhalt, denn es umfaßt außer einer Uebersetzung der Hist. cal. und des Hexaëmeron nur wenige Seiten. Einiges ist ziemlich genau, manches sogar mit viel Scharfsinn aufgefaßt; dabei findet sich manches Irrthümliche. Auf die Ethik Abälard's ist gar keine Rücksicht genommen. Frerichs: De Petri Abaelardi doctrinâ dogmaticâ et morali; commentatio theologico-critica. Jen. 1827. 36 S. 4^o. Diese akademische Preisschrift enthält eine kurze Darstellung des Inhaltes der drei Hauptwerke Abälard's, der Theologia, der Introductio und der Ethica. Beigefügt ist eine gedrängte Uebersicht der Litteratur zu Abälard's Theologie. — Feuerbach: Abälard und Holoïse, der Schriftsteller und der Mensch; eine Reihe humoristisch-philosophischer Aphorismen. 1834. — Gold-

horn: *De summis principiis theologiae abaelardeae*, Lips.
1838.

Cousin hat in seiner Einleitung zur Ausgabe der Ouvrages inédits etc. eine genaue und übersichtliche Darstellung des Abälard'schen Systems gegeben. (Eine oberflächliche Uebersicht des Inhalts der Cousin'schen Vorrede und Ausgabe ist *Commentatio de operibus Petri Abaelardi, quae e codicibus manu scriptis Victor Cousin edidit, auctore E. A. Lewald, particula prior, historico-literaria*. Heidelb. 1839. 14 S. 4°.) — Bgl. Baur in seiner Geschichte der Dreieinigkeit, I. c. ¹).

Zuvörderst die philosophischen Schriften Abälard's enthalten meistens ausführliche Erörterungen der aristotelisch-scholastischen Logik und Metaphysik. Sie bekämpfen die beiden Hauptrichtungen in der Wissenschaft damaliger Zeit, den Nominalismus und Realismus, — häufig mit mehr Witz und dialektischer Kunst, als mit speculativer Tiefe. Da sie in ihrer Polemik eine Menge von Personen und Richtungen charakterisiren, so sind sie für die Geschichte jenes Streites von großer Wichtigkeit. Geringer ist ihr positives Ergebniß, die Entwicklung der eigenen Ansicht des Kritikers. Diese bleibt theils dunkel, theils reducirt sie sich selbst auf eine der angegriffenen Richtungen. In den theologischen Schriften tritt überall das philosophische Element stark hervor. Dies zeigt sich nicht bloß in der hohen Stellung, die Abälard der heidnischen Philosophie dem Christenthum gegenüber giebt, indem er die dort angestrebten oder gefundenen Wahrheiten gleicherweise wie die jüdische Offenbarung eine unmittelbare Vorbereitung auf die christliche Wahrheit sein lässt, sondern auch in der Art und Weise, wie er seine Dogmen, abgesehen von der Auctorität der Kirche und Schrift, zu construiren sucht.

1. Schriften philosophischen Inhalts.

Ein besonderes Verdienst hat sich Cousin erworben durch die correcte Ausgabe einiger bisher unbekannten philosophischen Schriften.

1) Selbstverständlich finden sich Erörterungen über Abälard in zahlreichen noch anderen Werken zerstreut.

Sie erschien zu Paris 1836 unter dem Titel „Ouvrages inédits d'Abélard pour servir à l'histoire de la philosophie scolastique en France, publiés par M. Victor Cousin.“ Dieselbe enthält das Buch *Sic et non*, die *Dialectica*, das sogenannte *Fragmentum Sangermanense de generibus ac speciebus* (vorzüglich wichtig für die Geschichte des realistisch-nominalistischen Streites), *Glossen zum Porphyrius*, zu den Kategorien, ein Buch *De interpretatione* und endlich *Zur Topik des Boëthius*. Cousin eröffnet die Ausgabe mit einer gelehrten Untersuchung über Abélard's Schriften und Philosophie. Zuerst sind die Manuskripte der Königlichen Bibliotheken von St. Germain und von St. Victor aufgeführt. Dann folgt ein Verzeichniß der noch nicht herausgegebenen Schriften Abélard's; eine ausführliche Untersuchung über Roscellin; ein Beweis, daß Abélard weder Mathematik, noch griechisch verstanden²⁾,

2) Man ist lange zweifelhaft gewesen, ob Abélard seine Kenntniß des Plato nur dem Augustin und den Uebersetzungen, welche im Mittelalter gebräuchlich waren, verdankt oder seine Schriften im Original gelesen habe. Der Streit ist durch die Behauptung Rheinwald's (*Abaelardi dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum* 1831, Prooem. p. 10), Abélard habe die griechische Sprache gut verstanden, ja selbst Unterricht in ihr ertheilt, keineswegs erledigt. Denn aus der Stelle bei Abélard (*Abael. ep. ad. Virg. Paraclet. Opp.* p. 260): „magisterium habetis in matre (Heloisa), quae non tantum latinae, verum etiam hebraicae quam graecae non expers litteraturae, sola hoc tempore illam trium linguarum adepta peritiam videtur“), zu der wir noch eine zweite hinzufügen können (Gervaise, *Vie d'Abeillard*, tom. II, p. 328: „— En grec, qui étoit une des langues, qu'Heloise savoit le mieux et qu'elle parloit plus délicatement —“). Kann kein bestimmter Schluß gezogen werden. Vielmehr dürfen Stellen, wie wir sie in *Theologia christiana* lesen (*Martene, Thesaurus*, tom. V, p. 1192 E. 1175 D. 1191 B.): „Juvat Platonicorum testimonia inferre, quae idem pater Augustinus . . . in scriptis eorum se reperisse . . .“; „Revolvatur Plato, qui testimonio sanctorum patrum totius trinitatis summam edidit . . .“ u. a. dafür sprechen, daß er seine Bekanntschaft mit Plato aus dem Augustin geschöpft habe, während wiederum andere Stellen, wo er auf Plato selbst verweist und Begriffe, wie *νοῦς*, *τὸ ἀγαθόν*, *ψυχὴ κόσμου* treffend erläutert, das Gegentheil zu beweisen scheinen. Man darf endlich auch nicht mit dem abgebrauchten Grunde, daß überhaupt zu Abélard's Zeit die griechische Litteratur eine *terra incognita* für die damaligen Gelehrten

indem er von Plato nur den Timäus und zwar in der Uebersetzung des Chalcidius³⁾, von Aristoteles das Organon in der

gewesen sei, und daß erst mit dem Ausgang des 15. Jahrhunderts eine leidliche Kenntniß desselben sich finde, die Sache für entschieden halten; vielmehr ist jener Vorwurf der Barbarei, den man dem Mittelalter in Beziehung auf alle classische Bildung wiederholt gemacht hat, neuerdings von Daniel auf's trefflichste widerlegt (Theolog. Controversen: Halle 1843, vgl. S. 98). Vgl. Bourdain, Geschichte der aristotelischen Schriften im Mittelalter, übersetzt von Stahr, S. 46 ff. 242, 28 ff.; auch Reuter, Johann von Salisbury, S. 83. Doch wird aller Streit durch Stellen aus der Dialektik des Abälard (lib. II: „In praedicamenta“, bei Cousin l. c. p. 206) gehoben: „Sed quoniam Platonis scripta in hac arte nondum cognovit latinitas nostra, eum defendere in his, quae ignoramus, non praesumamus“; u. S. 205: „Si etiam scripta eius Platonis in hac arte novissemus . . . ; wozu noch die wiederholten Wendungen „attestante Boëthio“, „testa Augustino“, „sicut Augustinus commemorat“ u. a. kommen. Abälard kannte nicht nur nicht den Plato aus eigener Lectüre, sondern er verstand nicht einmal griechisch; sonst hätte er wohl Werke von Plato, die noch nicht in's Lateinische übersetzt waren, in der Ursprache gelesen. Darum stimmen wir dem Urtheil Cousin's bei (l. c. p. XLVIII): „Il est possible, qu'il eût quelque teinture des éléments de la grammaire grecque; mais il ne savait pas véritablement le Grecque et il ne pouvait mettre à profit les pères et les auteurs grecs en très-petit nombre qu'on possédait à cette époque.“ Eben hierzu paßt jener Ausspruch Abälard's über die Heloise als „graecae non expers litteraturae“, denn die Elemente konnte sie wohl von Abälard lernen. Die Stelle bei Gervaise beruht offenbar auf einem Mißverständniß genannter Aeußerung von Abälard. Darum fügt Cousin mit Recht hinzu: „Car elle (Heloise), qui sans aucune pédanterie se complaît à citer tant d'auteurs latins, comme aurait-elle manqué à citer aussi quelques passages des auteurs grecs alors non traduits, si l'un et l'autre eussent pu lire ces auteurs?“ Bulåus (Hist. Univ. Paris, II, p. 108) führt eine Stelle des „Chronologistes Antissiodorensis“ an, welche von der Heloise nur die Bekanntschaft mit der lateinischen und hebräischen Sprache behauptet: „Hic Abaelardus . . . construxerat coenobium . . . , in quo sanctimoniales plurimas . . . congregavit . . . quibus sanctimonialibus Heloissam, quondam uxorem suam, religiosam foeminam et litteris tam hebraicis quam latinis apprime eruditam praefecit Abbatissam.“

3) Cousin fügt hinzu: „et peut-être aussi le Phédon et la République.“ Dies peut-être aber kann füglich fortbleiben, denn Stellen aus der Theologia christ. (Martene thes. V, p. 1238) beweisen, daß er wenigstens die Republik Plato's genau gekannt habe. Cousin geht eigentlich so weit, zu be-

Uebersetzung des Boëthius⁴⁾ gekannt habe. Daran schließen sich Untersuchungen über die Natur der Gattungen und Arten an, die Ansichten des Boëthius, Rabanus Maurus, eines Ungeaunten aus dem 10. Jahrhundert, Erörterungen über den Nominalismus Roscellin's, den Realismus Anselm's (ausgebildet von Wilhelm von Champeaux), Odo's von Cambray (Cameracensis), Bernhard's von Chartres (Carnotensis). Dann macht der Herausgeber einen Versuch, die Realisten und Nominalisten mit Säzen aus Abälard zu widerlegen und das System des Letzteren, welches er Conceptualismus nennt, auseinanderzusehen und zu vertheidigen. Die Vorrede schließt mit Nachrichten über die Manuskripte von St. Michael und Marmoutiers und mit einer kurzen Darstellung des theologischen Systems des Abälard, — Wir begnügen uns hier mit einer kurzen Beschreibung des Buches „Sic et non“, weil die übrigen Schriften zum Theil von geringerer Bedeutung sind, zum Theil weiter unten bei der Darstellung der philosophischen Ansichten Abälard's besprochen werden müssen.

Ueber Entstehung und Titel des Buches „Sic et non“, das erst durch Cousin in die Litteratur eingeführt ist, giebt Abälard selbst den nöthigen Aufschluß. Er wollte nämlich bemerkt haben,

haupten, daß Abälard den Plato gar nicht anders als aus secundären Quellen gekannt habe: „Il ne peut être question pour ces ouvrages à savoir le Timée et peut-être aussi le Phédon et la République que d'une certaine connaissance très-générale d'après des témoignages étrangers, ceux de Cicéron, de St. Augustin et surtout de Macrobe“ und: „Si un seul des ouvrages de Platon (p. e. Timée) avait été traduit en latin et lui eût été connu, il n'eût pas manqué d'en faire la remarque etc.“ Hiermit berichtigt er das Zugeständniß, welches er zunächst zu machen geneigt scheint: „Bien ne s'oppose donc à ce qu'Abélard connaît le Timée de Chalcidius“. Die Sache läßt sich nicht weiter entscheiden, bevor nicht Genaueres von den im 12. Jahrhundert gebräuchlichen Versionen des Plato bekannt wird. (Cf. Cousin l. c. p. XLVII sqq.)

4) „Le XII^e siècle ne connaissait pas même tout l'Organum, mais seulement ses trois premières parties: l'Introduction de Porphyre, les Catégories et l'Interprétation. Les trois dernières, à savoir: les Topiques, les Analytiques et les Arguments sophistiques, n'étaient connues que par les commentaires de Boëce.“

dass selbst die Aussprüche „der Heiligen“, über die man sich deshalb doch kein leichtfertiges Urtheil erlauben dürfte (1 Kor. 4, 15; 6, 2, 3), häufig von einander abwichen, ja nicht selten einander widersprächen. Um zu deutlichem Bewusstsein dieser Divergenzen und zu eventueller Lösung derselben zu kommen, was natürlich für die katholische Kirche und deren Doctrin von der höchsten Wichtigkeit sein musste, da jene Widersprüche sie mit sich selbst in Zwiespalt zu bringen drohten, schrieb Abälard jenes Buch, in welchem er die verschiedenen, zum Theil einander entgegengesetzten Sentezen der Väter über einzelne Dogmen der Kirche zusammenstellte. Auf den ersten Blick könnte man daher geneigt sein, jenes Buch für eine Sammlung sich widersprechender Autoritäten, theologischer Antinomien zu halten, deren Bestimmung wäre, den Geist zu heilsamem Zweifel anzuregen, zumal da Abälard seine eigene Ansicht, die jedesmalige Lösung der Probleme, nicht hinzufügt. Indes hatte Abälard die feste Ueberzeugung — sagt wenigstens, daß er sie habe —, daß jene Aussprüche der Väter einander nicht wirklich, sondern nur dem Scheine nach widersprächen. Er zweifelte nicht an der Möglichkeit der Lösung, nur verschob er diese auf eine spätere gelegene Zeit nach kurzer Angabe der Methode (*ratio*), wie solche am besten vollzogen werden könne. Da nun aber Abälard zur Vollendung der Arbeit nicht gekommen zu sein scheint, so kann das Werk „Sic et non“ selbst für die Feststellung seines theologischen Systems nur von untergeordneter Bedeutung sein. Nur so viel ist im Allgemeinen aus Art und Anlage des Ganzen zu schließen, daß Abälard im tiefsten Herzen doch wohl nicht ganz jener Meinung sein möchte, die er keck genug in der Vorrede ausspricht, daß sich alle jene Widersprüche lösen ließen, zumal wir anderweitige Behauptungen von ihm kennen lernen werden, die ihn, so gern er auch den Schein vermeidet, mit der bestehenden Kirchenlehre in Conflict bringen. — Unter den angezogenen Vätern und alten Classikern sind die bedeutendsten und am häufigsten genannten: Augustin, Hieronymus, Ambrosius, Hilarius, Isidor, Gregor, Beda, die Griechen in lateinischer Uebersetzung, Aristoteles in der von Boëthius, Ovid (*de arte amandi*), Seneca, Cicero. So wenig verschmäht es Abälard, Aussprüche

christlicher Kirchensehrer und heidnischer Philosophen⁵⁾ mit einander abwechseln zu lassen, gleichsam als hätten diese für die Beurtheilung christlicher Dogmen eine gleichberechtigte Stimme. Die wichtigsten Probleme sind: der Glaube, die Art, wie er erworben wird, seine Kraft, der einige und dreieinige Gott (deus singularis et tripartitus), der Begriff der Dreieinigkeit, die einzelnen Eigenschaften Gottes, die Prädestination, der Ursprung der Sünde, Christus und die Apostel, die Sacramente, die Liebe, die Tugenden, das Gesetz, die Sünde u. a. Hieraus geht hervor, daß, hätte Abälard überall, wie man doch erwartet, die Lösung jener Fragen hinzugefügt, eine Darstellung seines dogmatischen Systems an diesem Buche eine wesentliche Quelle finden würde.

Wir führen hier nur noch die Grundsätze auf, welche Abälard in der Einleitung zu jenem Werke aufgestellt hat, weil wir im Verlauf der Untersuchung auf dies Buch nicht mehr zurückkommen und Einzelnes darin ganz schllegend die Freimüthigkeit Abälard's im Denken beweist. — Mit anerkennenswerther Bescheidenheit giebt er als erste Norm bei Beurtheilung der Lehrsätze der Kirchenväter an, daß man die Ursachen etwaiger Irrthümer zunächst in sich selbst suche, ehe man sie den Autoren, bei denen man sie gefunden zu haben meint, zuschiebt. Dann geht er die einzelnen Gesichtspunkte durch, welche uns die Widersprüche der Schriftsteller unter einander weniger auffallend erscheinen lassen. Sie sind ihm: ungewöhnliche Redeweise; der verschiedene Gebrauch desselben Ausdrucks; der Wunsch des Autors, durch Mannichfaltigkeit zu ergözen; die Rücksichten, welche auf die jedesmaligen verschiedenen Leser zu nehmen waren, an deren Fassungsgabe sich die Rede anschließen mußte. Oft ließen wir uns auch durch falsche Titel täuschen (Authentie); der Text sei bisweilen verderbt (Integrität)⁶⁾; mancher Irrthum habe seinen Ursprung in einem

5) Abälard gebraucht diesen Ausdruck in sehr umfassendem Sinne. Er versteht darunter die gebildeten Heiden überhaupt. Diese Bedeutung hat das Wort auch wohl in seinem Dialogus u. s. f.

6) So sei Matth. 27, 9 für „in Jeremia“ zu lesen „in Zacharia“, denn die dort citirte Stelle finde sich nicht bei Jeremias; bei Marc. 15, 25

Schreibfehler oder in einer unbedeutenden Nachlässigkeit des Schriftstellers und sei von diesem selbst oft anderweitig wieder verbessert; bisweilen seien es nicht die Ansichten der Verfasser selbst, die wir als Irrthümer rügten, sondern Meinungen von Ketzern u. s. w. die sie, um sie zu widerlegen, in ihre Schriften verweht hätten⁷⁾. Etwas Anderes sei es auch, wenn es sich um Grörterung der Wahrheit überhaupt handle, etwas Anderes, wenn man sich der großen Masse anbequemen müsse⁸⁾; und hier sei wieder ein Unterschied zu machen zwischen wirklicher Anbequemung und zwischen ironischer Sprechweise; häufig verberge sich auch die Wahrheit unter dichterischer Fülle; häufig ließe sich auch leicht eine Lösung der Controversen finden, wenn man nachweisen könnte, daß dieselben Worte bei verschiedenen Autoren in verschiedener Bedeutung gebraucht wären. Endlich, wenn der Widerspruch so klar zu Tage liege, daß er in keiner Weise eine Lösung gestatten wollte, so müsse man die Autoritäten gegen einander abwägen, die gewichtigern aber natürlich vorziehen; denn es sei ja bekannt genug, daß selbst die Propheten bisweilen ihrer Prophetengabe entbehrt hätten (*prophetas ipsos quandoque prophetiae gratiā caruisse*), (das heißtt an dieser Stelle offenbar, daß sie auch in ihre uns überliefernten schriftlichen Prophetieen einzelne Irrthümer hätten einfliessen lassen; denn von ihrem Privatleben kann hier, wo es sich nur um schriftlich ausgesprochene Urtheile handelt, nicht die Rede sein). Was Wunder also, wenn man unter den so verschiedenartigen und

sei „hora tertia“ in „hora sexta“ zu verwandeln (nach Matth. und Joh.); Matth. 13, 35 siehe Jesajas für Assaph (Pf. 77 [78], 2). Das ist nun freilich eine eigenthümliche Art von Kritik, wiewohl in unserer Zeit selbst nicht ohne Beispiel.

7) „Sicut in plerisque Ecclesiastes dissonas diversorum inducit sententias, imo et tumultuanter interpretatur.“ So geständen Augustin, Hilarius u. A. selbst, daß sie manches aus Origenes (d. h. einem Ketzer) in ihre Werke aufgenommen hätten.

8) „Veluti cum Joseph pater Christi appellatur, et juxta quod adspectu percipitur, modo coelum stellatum dicimus, modo non . . . ; et apostolus (Paulus) Melchesidech sine patre et matre et sine genealogia dicit etc.“

vielen Schriften der Kirchenväter bisweilen auch etwas Irrthümliches findet! dieser Ausspruch ist um so bedeutender, als ihn die katholische Kirche selbst heute noch nicht zugiebt, auch nicht zu geben kann, ohne ihr Prinzip preiszugeben. Darum darf es nicht auffallend erscheinen, daß Bernhard in seinem Streben, die Hierarchie der katholischen Kirche zu stützen, so wenig Gefallen an den keizerischen Lehrsätzen Abälard's fand. Denn führen wir jenen Satz etwas weiter aus, so werden wir zuletzt darauf gewiesen, den ganzen Artikel von der Tradition aus der Reihe der katholischen Dogmen zu stoßen. Freilich Abälard's Denken war noch so tief mit den Vorurtheilen seiner Zeit verschloßen, daß er selbst jene Consequenzen nie zu ziehen gewagt hätte, die sich an seine Aussprüche reihen lassen, daher er denn auch weiter unten, gleichsam als hätte er die Schärfe und Bitterkeit jenes Satzes gefühlt und zu restringiren suchen wollen, hinzufügt: „*Sed nec tanquam mendacii reos argui Santos convenit, si nonnulla aliter, quam se res habeat, arbitrantes non per duplicitatem, sed per ignorantiam dicant.*“ Aber nichts desto weniger bleibt, wenn wir auch den Vorwurf der Lüge und Heuchelei ganz fallen lassen, nicht nur das Geständniß der Möglichkeit eines Irrthums auf Seiten der Väter, sondern auch die Behauptung, daß sie wirklich geirrt haben.

Etwas anders gestaltet sich das Urtheil Abälard's über die heilige Schrift, die er mit gutem Recht überall über die Autorität der Väter setzt (*Quae [scripta patrum] longe minoris sunt auctoritatis*); dennoch behauptet er, daß selbst die Schrift nicht ganz frei von Fehlern sei. Wir berufen uns zunächst auf die schon oben angeführte Stelle, daß die Propheten selbst bisweilen der Prophetengabe entbehrt und manches aus prophetischer Gewohnheit heraus (*ex usu prophetandi*), in der Meinung, den Geist der Prophetie zu haben (*cum se spiritum prophetiae habere crederent*), geredet hätten, was ihnen doch nur ihr eigner Geist eingegeben, und was sich später als falsch erwiesen hätte. Der heilige Geist nämlich erleuchtete den Geist des Menschen, in den er überströmt, nicht über alle Dinge, sondern offenbare ihm bald dies, bald jenes; während er ihm das eine eröffne, verbülle er ihm

das andere; daher komme es deum, daß selbst Propheten und Apostel nicht ganz frei von Irrthum geblieben wären. Abälard argumentirt hier etwa so: Nicht alles, was wir in der heiligen Schrift lesen, ist darum schon vom heiligen Geist eingegeben, vielmehr geht alles Wahre aus dem Geiste Gottes hervor. Aber wer soll hier entscheiden, wer Wahres vom Falschen sondern? Wir werden hier wieder an eine höhere Instanz verwiesen, an welche Abälard selbst freilich nicht zu appelliren wagen möchte, an die Vernunft, an den christlichen Gemeingeist, das Zeugniß des Geistes oder sonst irgend etwas, dessen nähere Bestimmung natürlich nicht hierher gehört. So viel ist indeß gewiß, daß der Inspirationsbegriff Abälard's sich weder mit dem katholischen, noch mit dem orthodox-protestantischen Dogma, wie es sich in den symbolischen Büchern beider Kirchen ausspricht, vertragen will⁹⁾.

Durch eine genauere Bestimmung des Begriffs der Lüge sucht Abälard sodann vielfache Beschuldigungen, welche ungerechter Weise gegen die Väter erhoben wären, zu widerlegen und kommt dann wieder auf die frühere Frage zurück über die wahre Bedeutung der Autorität der Väter. Man müsse sie nämlich mit voller Urtheilsfreiheit lesen, nicht um sich von ihnen im Glauben knechten zu lassen (*non cum credendi necessitate, sed cum judicandi libertate*); man dürfe nicht sowohl nach der Ansicht des Lehrers (*praejudicata doctoris opinio*), sondern vielmehr nach der Wahrheit der Lehre fragen (*ratio doctrinae ponderanda*); denn bei jenen Werken hätten die Leser ein freies Urtheil (*ita ut eos [pa-*

9) Abälard hat sich hier übrigens durch sein gesundes Gefühl richtiger leiten lassen, als wenn er einer abstracten Regel gefolgt wäre, die ihn leicht auf einen falschen Weg hätte führen können. Seine Beispiele von Irrthümern in der Schrift sind nur dem Alten Testamente entnommen, nicht als wenn er selbst ein so bedeutendes Gewicht auf den Unterschied beider Testamente gelegt hätte, sondern weil in der That das Neue Testament als Stütze und Grund unseres Glaubens ein ganz anderes Verhältniß zur absoluten Wahrheit hat, deren unmittelbares historisches Zeugniß sie ist, als das Alte. Denn wenn Abälard als Beispiel eines Irrthums die Ansicht Petri von der Beschneidung aufführt, so ist dies nicht ein Irrthum der Schrift, sondern des Apostels.

tres] magis dijudicet quam sequatur). Doch als gereute ihn jetzt sein früheres freimüthiges Urtheil über die Schrift, fügt er hinzu: „*Distincta est a posteriorum libris excellentia canonicae auctoritatis V. et N. Testamenti.*“ Fände man hier etwas Widersinniges, Unwahres, so dürfte man nicht behaupten, die Schriftsteller hätten die Wahrheit nicht gekannt; vielmehr ist entweder der Codex verderbt, oder der Uebersetzer hat sich geirrt, wenn man nicht vielleicht die Schuld des Missverständnisses gar in sich selbst zu suchen hat. Es müsse daher für keizerlich gelten, an der Wahrheit der kanonischen Schriften in irgend einem Punkte zu zweifeln (*in scriptoribus canonicis a veritate aliquid dissentire haereticum est*). Dies will nun freilich mit den oben angeführten Grundsätzen Abälard's über die Schrift nicht recht stimmen; aber man hat hier um so weniger nach einer Ausgleichung der sich widersprechenden Sätze zu suchen, als jene Halsheit der Ansicht einerseits durch die Besorgniß, der bestehenden Glaubensmacht der Kirche gegenüber als Ketzer zu erscheinen, andererseits durch die Skepsis, welche zu ganz anderen Resultaten drängte, hervorgerufen wurde. Daher dies beständige Limitiren, Bedingen, Behaupten und Aufheben des eben Behaupteten¹⁰⁾). Doch steht wenigstens so viel fest, daß nach Abälard's Ansicht ein jeder sich die Freiheit, die Schrift auszulegen, erhalten, die Autorität der Väter aber mehr kritisiren, als ihr folgen solle. So wird die Kirche, denn diese wird durch die Kirchenväter repräsentirt, dem Urtheil des Einzelnen unterworfen; eine Behauptung, die um so wichtiger erscheint, als sie von Abälard durch eine Anzahl gut gewählter Belege aus den Vätern selbst begründet wird, abgesehen davon,

10) Man könnte allenfalls das oben über die Irthumsfähigkeit der Propheten und Apostel Gesagte ganz persönlich deuten, von den Privatansichten und dem Privatleben jener Männer. Dann würde der heilige Geist gerade bei Absaffung der heiligen Schriften sie vor jedem Irthum bewahrt haben. Indes ist einmal das Letztere nirgends von Abälard ausdrücklich ausgesprochen; sondern aber würden jene Behauptungen völlig müßig und nichtsagend sein, weil sie Unbezwiesenes wiederholten und heterogene Dinge mit einander mischten, also nichts bewiesen.

däß das ganze Werk „Sic et non“ ein großer Beleg für dieselbe ist¹¹).

Schon hieraus ist klar, was von jenem Urtheil des Martene in seiner Vorrede zum Thesaurus (Bd. 5), welches Rheinwald, mit Recht ein klägliches nennt, zu halten sei: „Est penes nos eiusdem Abaelardi liber, in quo genio suo indulgens omnia christianaæ religionis mysteria in utramque partem versat, negans quod asseruerat, asserens, quod negaverat: quod opus aliquando publici juris facere cogitaverat noster Acherius, verum serio examinatum aeternis tenebris potius quam luce dignum existimavit.“ Hierzu paßt trefflich, was die Histoire littéraire de France (tom. IX, p. 210) über unser Buch sagt: „C'est à l'Abélard, qu'est dûe l'invention de traiter problematiquement les matières théologiques. Il est effectivement le premier, qui ait employé cette méthode dans son ouvrage encore manuscrit, mais indigne de paroître, intitulé Sic et non.“ Daß Dubin selbst (De scriptorib. ecclesiast.) dies Werk Abälard's gar nicht gekannt habe, erhellt aus folgenden Worten: „Opus sententiarum in veteribus manuscr. communiter inscribitur Sic et non, eo quod apparentes scripturae contradictiones conciliat“¹²).

Unter den Werken Abälard's findet sich auch ein Brief

11) Hiernach ist zu beurtheilen, was Goldhorn (Commentatio hist. theol. de summis principiis theologiae abaelardeae [Lipsiae 1838], p. 19) über den Gesichtspunkt sagt, von dem aus Abälard die Kirchenväter betrachtet habe: „Eodem modo Abaelardus, sicubi apud singulos aliquid deprehendisset, quod non satis recte dictum existimaret, id tantum absuit ut vitio iis verteret, ut eorum auctoritati nequaquam obesse assereret, quavis ratione excusaret et cum communi fidei regulâ adaequare studeret etc.“

12) Unter den Zeitgenossen Abälard's erwähnt Wilhelm, Abt von St. Theodorich, unseres Werkes, freilich in wenig ehrenvoller Weise: „Sunt autem, ut audio, adhuc alia eius opuscula, quorum nomina sunt Sic et non, Scito te ipsum et alia quaedam, de quibus timeo, ne sicut monstruosi sunt nominis, sic etiam sint monstruosi dogmatis.“ (Ep. ad Gaufridum Carnot. et Bernh. Claraev. in opp. St. Bernh. Vol. I [Mabill.] p. 304.)

gegen Roscellin mit der Aufschrift: „G. dei gratiâ Parisiaceae sedis episcopo unaque venerabili eiusdem ecclesiae clero P. debitae reverentiae subjectionem sempiternam.“ Über diesen Brief, der, wenn er echt ist, unter die philosophischen Schriften Abälard's gerechnet werden mag, wiesfern in ihm Notizen über die philosophische Richtung Roscellin's enthalten sind zugleich mit einer Art Kritik derselben, finden wir eine ziemlich ausführliche Nachricht in den Annalen des Benedictiner-Ordens (Tom. V, p. 384). Der Briefsteller beschwert sich in diesem Machwerk — denn einen andern Namen verdient der Brief, selbst wenn er von Abälard herrührt, wegen seines anmaßenden, unwürdigen Tones nicht — darüber, daß Roscellin, jener alte Feind des katholischen Glaubens, vielfache Schmähreden und Drohungen gegen ihn ausgestoßen habe, als er sein (des Briefstellers) Werk „De fide sanctae trinitatis“ gesehen, welches er gegen die Ketzeri jenes geschrieben. Hinzufügt er die Bitte, die Sache vor dem bischöflichen Richterstuhl zu entscheiden, weil Roscellin auch die Rechtheit gehabt habe, einen trozigen Brief gegen Robert v. Arbrissel zu richten und wider den ehrwürdigen Lehrer der Kirche Anselm v. Canterbury Schmähungen auszustoßen. Diesen Brief hat man dem Abälard zugeschrieben, theils weil sein Name mit einem P. (Peter) beginnt, theils weil außer ihm kein gleichnamiger Zeitgenosse über die Trinität geschrieben habe. Er ist deshalb auch in die Sammlung der Briefe Abälard's in der großen pariser Ausgabe (Ep. XXI Abael. et Hel. Opp. Paris. 1616, p. 334) aufgenommen. Doch scheint jener Brief lange vorher geschrieben, ehe Abälard sich mit der Theologie zu beschäftigen anfing, geschweige denn ehe er die Introductio oder ein ähnliches Werk verfassen konnte; worüber die betreffende historisch-kritische Untersuchung in den Annalen des Benedictiner-Ordens zu vergleichen ist. „Huc accedit“, sagt Mabillon in dieser Untersuchung, „quod Abaelardi opusculum de trinitate nequam scriptum videatur contra Roscellinum, quem nusquam nominat et cuius sectam id est Nominalium doctrinam videtur adoptasse.“ Dieser letzte Grund ist freilich durchaus nichtig; denn Abälard, obgleich keineswegs Realist, lehnt doch auf's entschiedenste den Vorwurf des Nominalismus ab, worüber wir weiter

unten ausführlicher sprechen werden. Bustaus (Hist. Univ. Paris. Tom. I) und Gerard a Bosco schreiben jenen Brief ganz unbedenklich dem Abélard zu. Cousin, dem auch Baur folgt (l. c. p. 409), scheint jene Untersuchung Mabillon's in den Annalen ic. gar nicht gekannt zu haben, da er die Leser auf jenen Brief zur Feststellung einiger streitigen Punkte ohne weiteres verweist¹³⁾.

Wir müssen hier noch eines Werkes erwähnen, das nach seinem Inhalt eigentlich den Uebergang bildet von den philosophischen zu den theologischen Schriften Abélard's, nach seiner äußern Form jedoch und nach der ganzen Art der Beweisführung besser noch den philosophischen beigezählt wird. Ich meine den „*Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum*“ (herausgegeben von Rheinwald 1831). Mit Scharffinn und glücklicher Fülle ahmt hier Abélard die Methode und den ganzen Ton der platonischen Dialoge nach. Die Eleganz des lateinischen Ausdrucks, soweit im Mittelalter überhaupt davon die Rede sein kann, beweist seine genaue Bekanntschaft mit den römischen Clastikern. In einem Traumgesicht lässt er drei Personen auftreten, die sich mit einander über die Wahrheit unterhalten. Der Inhalt des Gesprächs ist „das höchste Gut“ (Wahrheit) und die leichteste und beste Art, es zu erreichen. Es wird nachgewiesen, dass der jüdische und heidnische Standpunkt ungenügend sei, die christliche Wahrheit wird vielmehr als höchste Norm aufgezeigt, so jedoch, dass ein Keim des Wahrs, der in jenen Religionen gelegen, damit nicht abgeleugnet wird. Uebrigens fehlt dem Dialog fast ganz das mimische

13) Jener Streit, ob Roscellin Abélard's Lehrer gewesen oder nicht, wird wohl entschieden durch ein Zeugniß Abélard's selbst: „Fuit autem (memini) magistri nostri Ros. (Roscellini) tam insana sententia, ut nullam rem partibus constare vellet, sed sicut solis vocibus species, ita et partes adscribat.“ (Cousin. l. c. Dialect V, p. 471). Hiermit kann verglichen werden eine Stelle in dem oben angeführten Briefe: „Hic (sc. Roscellinus) sicut pseudodialecticus, ita et pseudochristianus, cum in dialectica suā nullam rem partes habere aestimat, ita divinam paginam impudenter pervertit, ut eo loco . . . partem huius vocis . . . non partem rei intelligere cogatur.“ Die Nehnlichkeit beider Stellen spricht zugleich für die Authenticität unseres Briefes und auch dafür, dass Roscellin Abélard's Lehrer gewesen sei.

Element, die Personen sind eigentlich nur Personificationen der drei Glaubensformen. Die Einkleidung in die dialogische Form hat mehr den Zweck, der Untersuchung Leben und Interesse zu geben^{14).}

2. Schriften theologischen Inhalts.

A. Exegetische Schriften^{15).}

a) *Expositio in Hexaëmeron* (ex manuscripto Monasterii St. Michaelis in periculo maris). Diese Erklärung, welche das Sechstagewerk nach der Vulgata und zwar nach dem dreifachen Schriftsinn (dem buchstäblichen, moralischen und allegorischen) auslegt, ist nicht völlig beendet; auch sind keine Judicien vorhanden, aus denen sich ein sicherer Schluss auf die Zeit der Abfassung ziehen ließe. Doch ist wahrscheinlich, daß Abélard diese Erklärung erst nach seiner Versöhnung mit Bernhard als Mönch zu Clugny geschrieben habe, da solche Begriffe, wie Weltseele, heiliger Geist u. a., welche in der *Theologia christiana* sehr ausführlich behandelt sind, hier nur kurz angedeutet werden. Gedruckt ist jenes Werk in dem *Thesaurus novus* von Martene, Tom. V; eine ziemlich freie Uebersetzung davon liefert Schlosser in seinem *Schriftchen „Abélard und Dulcin“*. Mit wie viel Scharfsinn übrigens jenes kleine Werk geschrieben ist, bezeugen

14) Bis auf Rheinwald hat, mit Ausnahme der Herausgeber der Hist. littéraire de la France (XII, 132. Par. 1830. 4°. Dom Clément), niemand jenes Werk erwähnt. Die Stelle in der Hist. litt. heißt: „Deux conférences ou disputes, l'une d'un philosophe avec un juif, l'autre d'un philosophe avec un Chrétien. Ces deux pièces font partie des manuscrits de Thomas Barlow évêque de Lincoln et de ceux de Thomas Gale. La seconde se trouve dans la bibliothèque Jacobéenne.“ Eigentlich ist es nur ein Gespräch, in dessen erstem Theil der Philosoph und der Jude disputiren, worauf dann der Kampfrichter eine sehr vage, unbestimmte Entscheidung giebt, im zweiten Theil aber an die Stelle des Judentum tritt (Seite 1—41; 41—124).

15) Von diesen sind nur sehr wenige übrig. Vgl. über die theolog. Schriften Abélard's überhaupt die Abhandlung Goldhorn's „De theologia abaelardea, bes. excurs., p. 67 sq.

folgende Worte seines heftigsten Gegners, des Martene (l. c. p. 1362): „Mirum Abaelardi ingenium et eruditionem suspicere libet.“ Uebrigens ist es nicht sowohl eine wissenschaftliche Erklärung der Schöpfungsge schichte, als vielmehr eine Fülle von Gedanken, die durch die Lectüre der ersten Capitel der Genesis bei Abälard angeregt worden waren. Darum gesteht Abälard selbst in seiner Retractatio, daß im obigen Werke mehr gefragt als gefunden, zu wenig bewiesen, vieles aber so gestellt wäre, als bedürfte es noch einer weiteren Untersuchung.

b) *Commentarius in epistolam ad Romanos.* (Opp. p. 550 sqq.) Die Erklärung, der eine Vorrede vorangestellt ist, folgt der Vulgata und ist in fünf Bücher getheilt.

c) *Glossae in Ezechielem prophetam.* Ob dieser Commentar, welcher seine Entstehung gewiß den Vorlesungen Abälard's über den Ezechiel, mit denen er als Exeget debütierte, verdankt, noch überhaupt existirt, und wo er sich befinden mag, ist mir unbekannt.

d) *Expositio in orationem dominicam.* (Opp. p. 359.) Es ist dies mehr eine Reihe von praktischen Bemerkungen zum Vaterunser, als eine wissenschaftliche Exegese. Fast dasselbe läßt sich sagen von der:

e) *Expositio in Symbolum Apostolicum et Sti Athanasii,* welche in der Ausgabe von Amboise unmittelbar der *Expositio in orat. domin.* folgt.

Abälard's ganzer Sinn war mehr speculativer Natur, daher er denn auch verhältnismäßig viel mehr Philosophisches und Dogmatisches als eigentlich Exegetisches geschrieben hat. Ja selbst seine exegetischen Schriften sind voll von dogmatischen Expositionen; wo sie aber reinen exegetischen Charakter an sich tragen, erheben sie sich nicht über die exegetische Manier seiner Zeit, welche freilich von Hermeneutik wenig wußte und sich streng an die Autorität der Väter hielt; oft arten sie auch aus in rabinische Silbenstecherei und sind nur da von größerer Bedeutung, wo sie zu dogmatischen Erörterungen werden. Wir führen hier noch einige Stellen aus seinen nicht exegetischen Werken an, die das soeben Behauptete beweisen: *Ethica*, p. 633 (Ausgabe des Pezius Aneqd. III, 2)

zu Luk. 14, 26; Eccl. 18, 30; Matth. 18, 15; p. 657 zu 1 Kor. 14, 38; Joh. 13, 18; p. 660 zu Ps. 14, 2; Theolog. christ., p. 1159 B. zu Gen. 1, 1 ff.; p. 1166 A. B. zu Ps. 2, 7; p. 1167 A. B., p. 1168 E. zu Proverb. 8, 12; p. 1203 A. B. zu Röm. 1, 19. Dialog., p. 31 zu Gen. 9, 26 u. s. f.

B. Dogmatische Schriften; vornehmlich:

- Liber theologiae christiana (Martene Thes. V).
- Introductio in theologiam (Opp. ed. Ambroësius).
- Sententiarum liber (ed. Rheinwald).

Diese Werke sind es besonders, welche von Abälard's Gegnern vielfach angefeindet wurden und ihm ein so trauriges Geschick bereitet haben. Ueber dem Ursprung dieser Bücher liegt übrigens ein so tiefes Dunkel, daß wir nur durch Conjecturen einiges Licht hineinzubringen im Stande sind. — Als Abälard im Kloster St. Denys Mönch geworden war, schrieb er für seine Scholaren¹⁶⁾ einen Leitfaden unter dem Titel „Theologiae tractatus de unitate et trinitate“, den er später auf die Anklage seiner Gegner Alberich und Rudolf (Remensium scholarum magistri — cf. Martene l. c. p. 1142) auf dem Concil zu Soissons eigenhändig in die Flammē werfen mußte. Später soll er während seines Aufenthaltes im Paraklet zwei Werke geschrieben haben, von denen Wilhelm, Abt von St. Theodorich, sagt (Martene l. c. p. 1143): „Duo erant tunc libelli idem paene continentes, nisi quod in altero plus, in altero minus aliquando inveniretur.“ Diese beiden Bücher würden also die Theologia christiana und die Introductio in theologiam sein. Martene be-

16) „Humanas et philosophicas rationes requirebant et plus, quae intelligi, quam quae dici possunt, efflagitabant dicentes quidam, verborum superfluam esse prolationem, quam intelligentia non sequeretur; nec credi posse aliquid, nisi primitus intellectum; et ridiculosum esse aliquem aliis praedicare, quod nec ipse, nec illi, quos doceret, intellectu capere possent Domino ipso arguente, quod caeci essent duces caecorum.“ (Hist. calam., p. 20.)

hauptet in Betreff dieser beiden Werke (*Praefatio in theolog. christ. l. c.*, p. 1148), abweichend von fast allen übrigen Kritikern, die *Introductio* sei unvollständig in den gedruckten Ausgaben, ebenso aber auch in den Manuscripten; diesem Mangel werde abgeholfen durch den *Tractatus de trinitate*, der hier (in Martene l. c.) herausgegeben werde und der gewiß derselbe sei mit der Abhandlung über die Dreieinigkeit, welche auf der Synode zu Soissons (1121) verbrannt wäre, oder wenigstens mit einem von jenen beiden Büchern, die dem oben genannten Abt Wilhelm in die Hände gefallen wären und ungefähr denselben Inhalt gehabt hätten. Hierzu kommt, daß Abälard selbst (*Hist. cal.*, p. 21) eine Stelle, die sich in seiner *Theologia christiana* vorfindet, als auf dem Concil zu Soissons gerügt und verworfen citirt. Sonach ist kein Zweifel, daß wenigstens dem Inhalte nach unsere *Theologia* und jener *Tractatus de trinitate* dasselbe Buch sind, zumal da die „*Ketzereien*“ Abälard's in der Lehre von der Dreieinigkeit, welche sich in den letzten zwei Büchern der *Theologia* vorfinden, auf jenem Concil zu Soissons verdammt sind. Doch muß, wie das auch ziemlich allgemein zugestanden wird, die *Introductio* der *Theologia* vorausgegangen sein, weil diese nur als eine Erweiterung von jener erscheint. — Hierher gehört denn auch jene Bemerkung Martene's (p. 1149 l. c.), daß das erste und fünfte Buch der *Theologia* fast wörtlich sich in der *Introductio in theolog.* wiederfinden, in der denn auch vieles stehe, was in den drei übrigen Büchern der *Theologia* sich zerstreut vorfinde. Somit erscheinen die *Introductio* sowohl wie die *Theologia* als bloße Bearbeitungen¹⁷⁾, jene aus früherer, diese aus späterer Zeit, von demselben *Tractatus de trinitate*, der anfangs nur für die Schüler Abälard's bestimmt, später aber für ein größeres Publikum, sonach wohl etwas ausführlicher behandelt wurde¹⁸⁾.

17) Goldhorn l. c. p. 9: „— ut appareat, non diversos libros, sed diversas eiusdem libri editiones vel tractationes haberi, etsi non eodem nomine ab ipso forsitan auctore insignitas“ (sc. *Theol. et Introd. in theolog.*).

18) Wir können Goldhorn nicht bestimmen, der zwar den *Tractatus de trin.*, welchen Abälard auf der Synode zu Soissons verbrennen mußte, für

Die *Theologia christiana*, jedoch nicht ganz vollständig, finden wir im *Thesaurus novus* von Martene, Bd. V, in fünf Büchern getheilt und nur die Lehre von der Trinität enthaltend; die *Introductio* ist nur sehr verstümmelt auf uns gekommen, indem sie mitten in einer Untersuchung über die Eigenschaften Gottes abbricht. Doch ist es zweifelhaft, ob Abälard sein Werk unvollendet gelassen, oder ob nur die Manuskripte es unvollständig geben; denn die Nachrichten hierüber sind mitunter sehr dunkel, und selbst aus der Stelle bei Büläus (*Hist. Univ. Paris.*, tom. II, p. 69) folgt nur, daß Abälard sein Werk in drei Theile getheilt habe¹⁹⁾. Wenn übrigens Büläus jene *Introductio* unter einem dreifachen Titel aufführt (*Tractatus de trinitate*, *Introductio*, *Theologia*),

identisch mit der *Theologia christiana* hält, aber meint, daß die *Introductio* später als jene (d. h. nach dem Concil) geschrieben sei. Uns haben seine scharfsinnigen Gründe nicht überzeugt. Denn, um Unbedeutendes zu übergehen (z. B. daß es natürlicher sei, zuerst über ein specielles Dogma zu schreiben, dann erst zu der Darstellung eines ganzen Systems fortzugehen, — denn die Erfahrung giebt uns häufig Proben vom Gegentheil), so wissen wir in der That nicht, was daraus folgen soll, daß Abälard, so oft er von einer *Theologia* spricht, überall die *Introductio* meint. Denn dies zugegeben, wie es auch durchaus wahrscheinlich ist, warum sollte sich Abälard nicht auf ein Buch berufen, das, obwohl vor der Synode zu Soissons geschrieben, doch dem Geschick verbrannt zu werden, entgangen war. Was die Vertauschung des Titels anbetrifft, so war diese bei der großen inneren Uebereinstimmung beider Werke durchaus nicht auffallend. Die *Introductio* erbte den Namen von der unglücklichen Schwester, wenn diese ihn zu Abälard's Zeit überhaupt geführt. Für den Fall übrigens, daß sich die Vorrede zur *Introductio* auf die Stelle in der *Hist. calam.* bezöge, wo Abälard von der Verdamnung seines Buches zu Soissons redet — was selbst von Goldhorn nicht ganz zurückgewiesen werden kann (S. 71—78) —, würde unsere Hypothese über Alter und Ursprung der *Introductio* gut passen, Goldhorn's, wie er selbst gesteht, nicht.

19) „Porro quod ad tractatum illum theologicum attinet, quem modo opusculum de fide s. trinitatis, modo theologiam suam, sacrae eruditioris summam, communiter vero introductionem ad theologiam vocat, divisit in tres libros. Primus continet etc.“ Cf. Mabillonii Admonit. ad Ep. 190 Bernardi (Opp. B. I, 642); Rheinwald l. c. p. XXIII sqq. Oudin (Comment. de script. eccles. antiq. II, 11, 69. 11. 70) zählt mehrere codices auf (Bibl. Bodleiana etc., cf. Rheinwald l. c., p. XXVII), welche die nötigen Supplemente zur *Introductio* enthalten sollen.

so röhrt das entweder von einer Verwechslung des Tractatus und der Introductio (denn die Theologia christiana scheint er als besonderes Werk gar nicht gekannt zu haben) her; oder es kann daher erklärt werden, daß fast alle Werke Abälard's einen doppelten oder dreifachen Titel führten. (Ethica oder Scito te ipsum; Sententiae oder Epitome theologiae; Sic et non oder Collectio sententiarum. Abälard selbst nennt seine Introductio bald Opus de fide s. trinitatis, bald Theologia, bald Theologiae tractatus de unitate et trinitate divinâ, bald Liber de trinitate. Cf. Rheinwald l. c. p. XXXV.)

Vergleichen wir übrigens beide Werke ihrem Inhalt nach, so unterscheiden sie sich hauptsächlich durch die Anzahl der Dogmen, die in ihnen besprochen werden. Denn zur Untersuchung über das Geheimniß der Dreieinigkeit kommen in der Introductio noch die Artikel vom Glauben, von der Liebe, den Sacramenten und den göttlichen Eigenschaften, während die Theologia christiana nur den einen Locus von der Trinität in fünf Büchern bespricht. Der ganze Inhalt des Werkes nämlich faßt sich in folgende Fragen: „Was hat die Unterscheidung von drei Personen in der Gottheit zu bedeuten, und was wollen die Namen Vater, Sohn und Geist sagen?“ (Lib. I)²⁰⁾. „Inwieweit ist schon den Philosophen das Geheimniß der Dreieinigkeit offenbart gewesen?“ „Kann

20) Wir führen hier eine Stelle aus Otto's von Freisingen Geschichte Friedrich's I. (De gest. Frid. I. I, 47) an, welche Abälard's Lehre und zugleich das Urtheil seiner Zeitgenossen über ihn klar ausspricht: „Sententiam vocum seu nominum in naturali tenens facultate non caute theologiae admiscuit. Quare de sanctâ trinitate docens et scribens tres personas, quas sancta ecclesia non vacua nomina tantum, sed res distinctas“ (cf. Anselmi De fide trin. contra blasphemias Ruzelini) „suisque proprietatibus discretas hactenus et pie creditit et fideliter docuit, nimis attenuans non bonis usus exemplis inter cetera dixit: Sicut eadem oratio est propositio, assumptio et conclusio, ita eadem essentia est pater et filius et spiritus sanctus.“ (Dies Beispiel selbst hat zwar Abälard nirgends gebraucht, indem läuft es seiner Ansicht von der Trinität nicht zuwider, da er sich der drei grammatischen Personen zu einem Vergleiche mit den drei Personen in der Gottheit bedient.) „Ob hoc Suessionis provinciali contra eum synodo sub

Gott durch die menschliche Vernunft begriffen werden²¹⁾?“ „Was gelten die Einwürfe gegen ,die Einheit und Dreieinigkeit Gottes‘ (Lib. II und III)?“ „In welchem Sinne kann der Vater die Macht, der Sohn die Weisheit, der Geist die Güte genannt werden (Lib. IV)²²⁾?“ Das Werk schließt mit dem Erweis der

praesentiā Romanae sedis legati congregatā ab Alberico Remensi et Leutaldo Novariensi Sabellianus haereticus indicatus libros, quos ediderat, propriā manu ab episcopis igni dare coactus est, nullā sibi respondendi facultate, eo quod disceptandi in eo peritia ab omnibus suspecta haberetur, concessā.“ (Abael. Hist. cal. cap. 9. Bul. Hist. Univ. Par. II, p. 68.)

21) Abälard verneint natürlich die Frage, wie alle seine Zeitgenossen. Da wir auf diesen Gegenstand nicht zurückkommen, so wollen wir eine entscheidende Stelle aus der Theologia heranziehen: „De quo (scil. deo) si quid dicitur, aliquā similitudine de creaturis ad creatorem vocabula transferimus“ (via eminentiae), „quae quidem vocabula homines instituerunt ad creaturas designandas, quas intelligere potuerunt, sed omnia quae deo dicuntur, translationibus et parabolicis aenigmatibus involuta sunt, et per similitudinem aliquam investigantur ex parte aliquā inductam, ut aliquid de illā ineffabilī maiestate suspicando potius quam intelligendo degustemus“ (Th. chr. I. c., p. 1257, lib. III). Ähnlich sagt Johann von Salisbury, Gott würde gar nicht Gott sein, wenn er begriffen werden könnte, denn ganz begriffen könnte nur das werden, was individuelle Existenz hätte. Bgl. Metalog. III, 3, 143: „Nam praemissum est, si phantasiae rerum volvantur in mente, inanis est conceptio, si exemplum eius inveniri non potest in re subjecta. Siquidem universitas singularium historiae naturae est, a qua eximitur quicquid in rebus actualiter nequaquam invenitur. Et quoniam agnoscentur ex subjectis, talia sunt, ut ait Boëthius, praedicata, qualia subjecta permiserint.“ (Pariser Ausgabe von 1610.) Policrat. II, 110: „Quanto plus laboraverit ad quaerendum, tanto minus inveniet . . . Si ergo inveniri non potest ratio subsolarium, quis plene suprasolarium redditurus est rationem? . . .“ Cf. Policer. II, 29, 147. (Reuter I. c., p. 56. 57.) Thom. Aqu. Summa I, 12, 7 sq. (Strauß, Glaubenslehre I, 35, 532. Noten). Nichts desto weniger hat gerade in diesem Punkte Abälard heftige Angriffe erdulden müssen, z. B. von Walther von Mauritanien (ep. ad. Abael. cf. Bul. I. c. p. 67. 70); man machte ihm nämlich zum Vorwurfe, daß er Mysterien wie die Trinität zum Gegenstand menschlicher Untersuchung wählte.

22) Wie übereinstimmend übrigens Abälard's Lehre von der Trinität mit der sabellianischen Ketzerei ist, beweist namentlich eine Stelle aus der Introductio (II, 12, 1080); die Parallele s. in der Theolog. christ. III,

Nothwendigkeit des Glaubens an einen unveränderlichen Gott (Lib. V.).

Noch müssen wir uns über jenes Buch, das den Titel „Sententiarum“ führt, aussprechen. Mit Unrecht pflegt man neuerdings demselben den Titel „Epitome theologiae christiana“ zu geben. Denn abgesehen davon, daß es wenigstens „Epitome introductionis ad theor.“ heißen müßte, ist doch der Titel „Sententiarum“ der ursprüngliche, der sich auch gut für das Buch eignet. Im Jahre 1835 gab nämlich Rheinwald ein Buch heraus unter dem Titel „Petri Abaelardi epitome theologiae christiana“. Er hatte auf der münchener Bibliothek unter den aus dem Kloster St. Emmeran zu Regensburg dorthin gebrachten Manuscripten eins mit der Überschrift „Sententiae Petri Abaelardi“ gefunden. Schon Mabillon hatte zur Vertheidigung Bernhard's von Clairvaux gegen die Beschuldigungen des Quercetanus (du Chesne), als hätte er ein solches Werk dem Abaelard fälschlich zugeschrieben, behauptet, ein Manuscript unter diesem Titel fände sich wirklich

p. 1287; vgl. Strauß, S. 465; Baur, S. 473), wo er die Personen in der Dreieinigkeit, wie schon oben angedeutet wurde, mit den drei grammatischen Personen vergleicht: „Et Grammatici cum tres distinguunt personas, primam videlicet, quae loquitur, secundam, ad quam loquitur, tertiam, de qua (tanquam ab utrisque diversâ) loquuntur: personarum, juxta earum proprietates, diversitatem intelligunt, ut eidem rei sic tres istas personas inesse fateantur, ut idem homo et prima sit persona, secundum quod loquitur, et secunda, secundum quod ad eum aliquis loquitur, et tertia, secundum quod de ipso inter aliquos sermo est. Et prima quidem persona ceterarum principium est quoddam et origo seu causa. Et rursum prima et secunda tertiae. Nisi enim prima sit persona, quae scilicet loquitur, quomodo erit secunda, ad quam videlicet sermo loquentis dirigatur? Aut quomodo tertia erit, de qua scilicet invicem loquuntur, nisi invicem illis loquentibus?“ Freilich müßte diese Ansicht von der Trinität, woffern sie sich allgemeine Geltung erwarb, die Kirchenlehre untergraben. Der Unterschied der Personen ist dann kein realer, sondern nur noch ein scheinbarer. Doch darf nicht unerwähnt bleiben, daß die Bilder, welche ein Augustin und Gregor von Nyssa brauchten, um die Trinität vorstellbar zu machen (*mens, notitia, amor* — $\psi\nu\chi\nu$, $\lambda\circ\gamma\circ\sigma$, $\pi\nu\delta\mu\alpha$ $\zeta\omega\kappa\sigma\nu$), nicht weniger legerisch klingen als die abaelardischen. Cf. Schwarz, *De sancta trinitate quid senserint doctores ecclesiastici primâ scholasticae theologiae periodo* (Haliz 1842), p. 40 sq.

auf der regensburger Bibliothek vor, und hatte auch den Anfang desselben angeführt. Da er aber denselben mit den Anfangsworten der Introductio ganz übereinstimmend fand, hatte er beide für ein Werk gehalten, mit dem geringen Unterschiede, daß das regensburger Manuscript die corrumpte und unvollständige Introductio berichtige und ergänze. Aber hier müssen wir Mabillon, den man überhaupt aus den Annalen des Benedictiner-Ordens als einen höchst ungünstigen Beurtheiler Abälard's kennen lernt, derselben Nachlässigkeit zeihen, die er dem Quercetanus zum Vorwurf macht^{23).} Er ist bei der Lectüre des ersten Capitels stehen geblieben, hat die letzten Capitel kaum eines oberflächlichen Blickes gewürdiggt und hat darum den verschiedenen Charakter beider Bücher nicht herausbekannt. — Rheinwald hat seiner Ausgabe der Sentenzen eine Einleitung beigegeben, in der er die Echtheit des Werkes zu beweisen versucht. Doch uns hat, wir müssen es gestehen, seine Beweisführung keineswegs befriedigt; uns bleibt vielmehr die Authentie jenes Buches durchaus verdächtig^{24).}

Die Introductio ist bekanntlich in drei Abschnitte getheilt: über den Glauben, die Liebe und die Sacramente; aber kaum der erste Theil — von dem Glauben — ist ganz vollendet, vielmehr in dem Capitel von den Eigenschaften Gottes (sapientia, lib. III, 7) abgebrochen. Die Sentenzen aber fangen zwar mit denselben Worten an wie die Introductio, behandeln jedoch in 37 Capiteln das ganze System des Abälard, so daß Cap. I—IX der Sache

23) Hist. littér. de la France XII, p. 118. Opp. Ab. ed. du Chesne, p. 1160. Mabillonius Annal. Ord. Bened. V, p. 357 (? Rheinwald l. c., p. IX).

24) Wir haben kein Bedenken getragen, von den Ansichten Rheinwald's hin und wieder abzugehen, und dies denn auch mit den nöthigen Gründen zu belegen versucht. Doch bei allen Irrthümern im Einzelnen verdanken wir Rheinwald in Betreff der Kenntniß des Abälard nächst Cousin in litterar.-historischer Beziehung am meisten. Freilich Cousin's große kritische Gewandtheit auf historischem sowohl als philosophischem Gebiet, seine sorgjame Genauigkeit in der Untersuchung der Quellen, seinen Scharfsinn, seine Feinheit und Klarheit erreicht Rheinwald nicht. Es bleibt daher wünschenswerth, auch über die Sentenzen einige Notizen aus Cousin's Feder zu erhalten.

nach durchaus — aber nicht, wie Manche dem Urtheil Mabillon's zufolge glauben, wörtlich — den betreffenden Capiteln der Introductio (I—XV) entsprechen²⁵⁾. Was sich sonst noch in der Introductio findet, weicht entweder nach Form und Inhalt ganz von den Sentenzen ab, oder ist in diesen doch nur kurz und oberflächlich wiederholt. Doch wäre das letztere Werk, eben weil es ein vollständig in sich gebildetes Ganze enthält, von großer Bedeutung für die Darstellung des abälardischen Systems, wenn sich nur seine Echtheit erweisen ließe — um so mehr, als sich sonst die dogmatischen Ansichten Abälard's nur in seiner Theologia und Introductio ausgesprochen finden, welche wenig mehr als die Lehre von der Trinität enthalten. — Doch hat jener Beweis seine großen Schwierigkeiten. Buläus (H. U. P. II, p. 162) redet ziemlich unbestimmt von unserm Werke: „Item ante haec quoque tempora“ (d. h. vor Wilhelm, Abt von St. Theodorich, und Hugo von St. Victor, denen die Ehre, den Namen „Sententiae“ in die theologische Litteratur eingeführt zu haben, gewöhnlich zugeschrieben wird [a. 1120]) „Petrus Abaelardus dicitur Sententiarum librum edidisse, ex quo Bernhardus Claraevallensis nonnullos extraxit errores“; und weiter unten (p. 168): „Porrexit Bernhardus quaedam capitula, quae ex Abaelardi libris

25) Fesler (Abälard und Héloïse, 2. Th., S. 624), in der Absicht, hier dem Mabillon einen Fehler nachzuweisen, ist dabei freilich selbst im größten Irrthum gewesen. Er schließt nämlich so: „Mabillon (Annal. O. B. V, 357 — eine Stelle, die beiläufig gar nicht existirt —) hält dem Quercetanus entgegen, daß ein Buch unter dem Titel „Sententiae“ existire, welches er selbst gelesen haben will; er hat es also für ein von der Introductio verschiedenes Werk gehalten.“ — Keineswegs. Er behauptet vielmehr, wie wir oben schon nachgewiesen haben, daß das Werk nur einen andern Titel führe, wie viele andere desselben Verfassers, und macht seine Überzeugung von der Identität seines Codex und der Introductio zur Vertheidigung Bernhard's geltend. Darauf sucht Fesler weitläufig gegen Mabillon wahrscheinlich zu machen, daß das Sentenzenbuch und die Introductio ursprünglich dasselbe Werk wäre, und daß jenes nur zugleich die Fortsetzung und Vollendung von dieser enthalte. Dasselbe aber behauptet ja Mabillon (Iter Germanie., p. X), und es ist ihm von den Verfassern der Hist. litt. (XII, 118) leichtfertig nachgesprochen worden. So streitet Fesler mit stumpfen Waffen gegen einen vermeintlichen Gegner.

nempe partim ex libro theologiae, partim ex libro sententiarum, partim denique ex libro „Scito te ipsum“ asserebat se excerpisse; quanquam libros istos praeter theologicum suos esse negabat Abaelardus. Negabat quoque capitula illa ad se pertinere, aut se propositiones eiusmodi unquam scripsisse, aut eum habere sensum, quem illis affingebat Bernhardus etc. Altercationem diremit synodus prudenter damnando quidem capitula, prout jacebant, at ab authoris nomine, qui videbatur incertus, abstinendo. Ita utrique . . . nec damnatus Abaelardus, quia se negabat eorum esse authorem.“ Dies würde man fälschlich so deuten, als hätte Abälard auch das Buch „Scito te ipsum“ als nicht von ihm herrührend zurückgewiesen, da er in der Confessio, aus der wir die betreffende Stelle weiter unten anführen wollen, nur leugnet, jemals ein Buch mit dem Titel „Sententiarum“ geschrieben zu haben. Hierzu fügen wir noch die Stelle aus Bernhard (epist. 188 ad episcc. ed. Mabillon I, p. 182) über unser Buch: „Legite, si placet, . . . et alium, quem dicunt Sententiarum eius etc.“ und (epist. 190 ad Innocent. Papam): „Mysterium nostrae redemtionis, sicut in libro quodam Sententiarum ipsius dicit.“ Ähnlich sagt Walter von St. Victor: „Fertur hic liber Petri Abaelardi fuisse, aut ex libris eius excerptus, de quibus . . .“²⁶⁾. Schon jene schwankenden Ausdrücke dicitur, fertur, dicunt, in libro quodam machen die Authentie des Werkes sehr zweifelhaft; wozu noch kommt, daß Abälard mit ganz bestimmten Worten die Absfassung

26) Cf. Bul. l. c., p. 200: „Hos“ (nämlich Gilbert von Poitiers, Peter der Lombarde, Peter von Poitiers und Abälard) „theologiae scholasticae coryphaeos facit ducemque Abaelardum constituit, contra quem praesertim agit l. II propter tractatum quandam, cuius erat titulus: ‚Incipiunt sententiae divinitatis‘, et hoc initium: ‚Omnes sitientes venite ad aquas et bibite, amici, inebriamini, carissimi‘; in quo multae continebantur haereses et profanae vocum novitates: qui porro tractatus esse credebatur Abaelardi, aut certe ex ejus libris excerptus, sed cuius ipse etc.“

eines solchen Buches in Abrede stellt (*Confessio sen Apologia* Bul. II, p. 198; Opp. ed. Amb.): „Quod autem capita contra me scripta tali fine amicus noster concluserit, ut diceret (sc. Bernhardus), „Haec autem capita partim in libro *Theologiae M. Petri*, partim in libro *Sententiarum eiusdem*, partim in libro cui titulus est *Scito te ipsum reperta sunt*‘, non sine admiratione quadam suscepit, cum nunquam liber aliquis, qui *Sententiarum dicatur*, a me scriptus reperiatur. Sed sicut cetera cuncta contra me capita, ita et hoc quoque per malitiam vel ignorantiam prolatum est.“ — Hiergegen kann auch die Ausflucht Rheinwald's nichts gelten (l. c., Praef. p. XIV), welcher meint, Abälarb hätte mit gutem Gewissen die Autorschaft eines solchen Buches ableugnen können, wenn er ihm vielleicht nicht selbst jenen Titel gegeben. Dadurch würde ja Abälarb zum jesuitischen Lügner gemacht, da es sich auf dem Concil zu Sens nicht um Büchertitel, sondern um die in den Schriften verbreiteten Irrlehren handelte. Unmöglich konnte es Abälarb entgehen, was für ein Buch Bernhard sc. meinte; und er müßte sich freimüthig dazu bekennen, falls er ein solches überhaupt geschrieben. Wollte man aber Abälarb eine so hinterlistige Täuschung zu gute halten, warum soll er denn nicht lieber ganz grob gelogen haben? Freilich liegen hiervon nicht die geringsten Indizien vor, vielmehr steht die entschiedene Behauptung eines uns sonst als ehrenwerth und wahr bekannten Mannes²⁷⁾ ganz ungenauen Relationen gegenüber (fertur, dicunt etc.), so daß man gar nicht zweifelhaft sein kann, wem Glauben zu schenken sei. Hätte Abälarb jenes Buch wirklich geschrieben gehabt, so hätte er, um Bernhard zu widerlegen, auf den Inhalt des Buches eingehen und sich die angeblichen Ketzerien in demselben nachweisen lassen müssen, um zu zeigen, in wie gutem Recht er stehe.

Somit ist also die Authentie im engern Sinne dem Sentenzenbuch abzusprechen, — ein Resultat, dessen Wahrheit sich auch

27) Als solchen nämlich bewährt er sich in der wunderbar treuen und gewissenhaften Selbstanklage, die wir in seinen Briefen besitzen. (Hist. cal. ep. I. Opp.)

noch durch genauere Berücksichtigung des Inhalts herausstellt. Beide nämlich, auf deren Urtheil hin das Werk dem Abälar-d zugespochen zu werden pflegt, Bernhard und Walter, citiren Stellen daraus. Mit diesen sind die betreffenden Stellen unseres Buches zu vergleichen; denn Bernhard führt Abälar-d reden d ein, daher es denn gar nicht fraglich ist, daß er wörtlich citirt. Aber diese Stellen finden sich in unserm Buche gar nicht vor; vielmehr sind die von Rheinwald beigebrachten Capitel (XXIII und XXVIII) kaum dem allgemeinen Inhalte nach ähnlich. Wir stellen sie zur besseren Uebersicht neben einander.

Bernhard Opp. Ep. 190:

Sciendum est, ait (Abaelardus), quod omnes doctores nostri per Apostolos in hoc conveniunt, quod diabolus dominium et potestatem habeat super hominem, et iure eum possidebat, ideo scilicet, quod homo et libertate arbitrii, quam habebat, sponte diabolo consensit. Aiunt namque, quod, si quis aliquem vicerit, victus iure victoris servus constituitur. Ideo, inquit, sicut dicunt doctores, hac necessitate incarnatus est filius dei, ut homo, qui aliter liberari non poterat, per mortem innocentis iure liberatura jugo diaboli.

Sed, ut nobis videtur, ait, nec diabolus unquam ius aliquod in homine habuit, nisi forte deo permittente, ut car-

Die Epitome etc. von
Rheinwald.

Cap. XXIII: . . . Quidam dicunt, quod a potestate diaboli redempti sumus, qui hominem decipiendo ipsum sibi subjecit et potestatem, quam prius non habuerat, in eum recepit. Ideoque, ut dicunt, missus est filius dei, ut, quoniam potestate hominem ei auferre potuerat, magis iustitiâ et humilitate in eum ute-retur (Dies stimmt zum Theil gar nicht mit dem Texte bei Bernhard. Zum Folgenden vgl. Apologia [Conf.] No. 3: . . . ut nos a ser-vitute peccati et a jugo diaboli liberaret etc.)

Ego vero e contra dico et ratione irrefragabili probo, quod diabolus in hominem nullum ius habuerit. Venit

cerarius; nec filius dei, ut ergo filius dei, non ut hominem liberaret, carnem nem de potestate diaboli redimeret, sed . . . a servitate peccati.

Im 28. Capitel finden wir durchaus keinen entsprechenden Gedanken, wenn man nicht ein besonderes Gewicht auf die Worte legen will: „Sicut . . ., sic submerso diabolo in baptisate, qui primum nos insequebatur.“ Wer sieht nicht bei vorurtheilsfreier Betrachtung, daß derselbe Gegenstand²⁸⁾ in unserem Sentenzenbuch mit noch größerer Freimüthigkeit, Schärfe und Hestigkeit besprochen wird, daß also Bernhard, hätte er unser Werk gemeint, lieber die Worte desselben angeführt haben würde, welche die Lehrsätze seines Gegners in ein noch helleres Licht den Dogmen der Kirche gegenüber stellen mühten. Sonach hat Bernhard unser Sentenzenbuch gar nicht gekannt, wenigstens nicht unter Abälard's Namen gekannt; er hat ein anderes Buch gemeint, für dessen Verfasser Abälard natürlich eben so wenig gelten möchte. Dasselbe folgt auch deutlich aus einer Stelle bei Walter, die von Rheinwald citirt wird, in der Titel und Anfang (Sententiae divinitatis . . . Omnes sitientes — vgl. oben) des Buches angeführt werden, ohne daß beides in unserem Werke sich hiermit übereinstimmend fände. Was können wir daraus schließen? Etwa, daß Abälard unser Werk nicht geschrieben haben könne? Dies

28) Die Behauptung selbst ist übrigens dem Abälard keinesweges fremd; denn in seiner Erklärung des Römerbriefes weist er nach, daß das Menschen Geschlecht dem Teufel niemals unterworfen gewesen sei; Christus habe auch nicht deshalb die menschliche Natur angenommen, um den Teufel zu besiegen und uns von seiner Gewalt loszukaufen. Von den ersten Eltern sei zwar die Sünde, aber keineswegs die Schuld auf die ganze Menschheit übergeströmt. Uebrigens sei auch der Tod Christi nichts weniger als eine satisfactio, da vielmehr die Kreuzigung Christi den Vater eher erbittern, als besänftigen, ja ihn vielmehr bewegen müssen, das ganze Menschengeschlecht auf ewig zu verdammen. Es könnte auffallen, daß Abälard in seiner Apologie (cap. 3) diesen Lehrsatz in Abrede stellt; doch haben wir gerade bei diesem Punkte kein eigentliches directes Ableugnen der Lehre, wie z. B. bei Nr. 1 u. a., sondern ein einfaches Bekennniß, wahrscheinlich eine Retraction.

nun wohl nicht zunächst; aber 1) daß Rheinwald sich fälschlich auf Bernhard's und Walter's Berichte beruft, die ein seinem Zweck ganz widersprechendes Resultat liefern; 2) daß es zu Abälard's Zeit wohl mehrere Bücher gegeben haben mag, wie wir denn eins davon vor uns haben, von einem andern wenigstens Spuren bei Bernhard u. s. f. finden, die bei einer gewissen Gleichförmigkeit des Inhalts den Namen „Sententiae Abaelardi“ trugen, ohne von diesem als echt anerkannt zu sein, — ein Umstand, der uns später, wo wir unsere eigene Ansicht von dem Sentenzenbuch entwickeln werden, zu gute kommen wird.

Nach diesem allen kann Rheinwald's Behauptung durchaus nicht gelten (p. XV): „Quum igitur testimonia externa non refutent, Abaelardum librum, composuisse . . .“ Denn die äußeren Zeugnisse widersprechen gerade, da sie auf ein ganz anderes Werk hinweisen. — Gehen wir zu den inneren Gründen über, welche für die Autorschaft Abälard's zeugen sollen. In unserem Buche lesen wir cap. XXXIV: „Quod quidem quia in epistolâ ad Romanos super eum locum . . . diligenter expressi, hoc quasi notum praetereundum existimo.“ Hieraus geht deutlich hervor, daß der Verfasser unseres Buches mit dem Verfasser des Commentars zum Römerbrief für ein und dieselbe Person gelten will. Aber vorschnell knüpft Rheinwald hieran die Schlussfolge: da außer allem Zweifel Abälard jenen Commentar über den Römerbrief verfaßt habe, müsse er auch der Autor der Sentenzen seien. Es bleibt ja ungewiß, daß Abälard gerade jenen Commentar, von dem die Sentenzen reden, geschrieben, da er nicht blos Commentare herausgegeben hat. Und gesetzt auch, unser Buch rede gerade von dem abälardischen Commentar, so wissen wir doch aus den Untersuchungen über den zweiten Brief Petri, daß der Fall, wo der Verfasser eines Buches für einen Andern gelten will, nicht ganz selten ist. Aus jener Stelle folgt also weder für, noch gegen die Authentie des Buches etwas. Weiter behauptet Rheinwald: Zweck und Inhalt des ganzen Buches weise, zumal wenn man in beiderlei Beziehung die Introductio damit vergleiche, auf Abälard als Verfasser hin. Unser Buch hat nun allerdings eine ähnliche, wenn nicht gar die gleiche Anordnung mit der

Introductio, sowie es einen ähnlichen Zweck verfolgt. Aber selbst in dem Fall, daß die Art und Weise, wie der Verfasser der Sentenzen seinen Zweck erreicht, Abälard's ganz würdig wäre, kann dies Zugehörniß nicht von so bedeutendem Gewicht für die Vertheidigung der Authentie des Buches sein. Nach solcher Schlüßfolge wäre der Brief Judä nothwendig von demselben Verfasser mit dem zweiten Brief Petri. Man kann ebenso leicht das Gegenteil folgern. Warum hätte nicht ein Schüler Abälard's das, was die Introductio begonnen, weiter fortsetzen sollen? Ja, wenn wir selbst zugestehn, wie wir freilich müssen, daß Inhalt und Form, Stil, Schreibweise und Ausdruck ic. der Eigenthümlichkeit Abälard's entspricht, so folgt daraus nur, daß der Verfasser unseres Werkes sich in Abälard's Weise leicht gefunden und, wie er, die Alten fleißig studirt habe. Was den Ausdruck und die eigenthümlichen Gedanken betrifft, welche in unserem Buche an die Schriften Abälard's erinnern, so fügen wir zunächst zu den von Rheinwald citirten Stellen aus der Introductio noch einige aus der Theologia und aus dem Buche *Scito te ipsum* bei, welche wir leicht vermehren könnten:

Sententiae: Theol. christ.

Cap. IX. Cum enim dicitur	Lib. I, cap. III.
C. IV. Unde Augustinus	Pag. 1164.
C. IV. Solum ergo patrem	Pag. 1259, D. E.
C. XX. Qui quidem errare	Ethica (Pez. III, II) 656 B.
C. XXXIII. Mortale vero il-	
lud	660 B.
C. XXXIV. Si enim	„ 650 A. B.
C. XXXV. De eâ vero	„ 669 A. B. C.
C. XXXVI. Cum enim Pe-	
trus	675 C. 676 B. C.

Die Uebereinstimmung ist hier zum Theil wörtlich. Aber heraus folgt nichts für die vorliegende Frage. Gegen Abälard als Verfasser der Sentenzen sprechen die äußeren Zeugnisse; für ihn beweisen wenigstens die inneren Zeugnisse nichts. Wir müssen also dem Abälard das Werk absprechen. Vgl. Giese in Stud. u. Krit. 1837, H. II.

Aber vielleicht dürfte sich doch, wenn wir den Begriff der Authentie etwas erweitern, das Buch auf Abälard zurückführen lassen. Unsere Ansicht von der Sache ist folgende. Alle Bücher, welche den Titel „Sententiae P. Abaelardi“ führen, sind nur Nachschriften akademischer Vorlesungen von seinen Schülern^{29).} Abälard las über Sentenzen, d. h. über die Dogmen der Kirche; so betitelten denn auch die Schüler ihre Hefte. Kein Wunder, daß diese von einander, bei aller Uebereinstimmung im Allgemeinen, im Einzelnen abweichen, und daß Abälard sie nicht anerkennen wollte, weil er sich nicht nach den oft vielleicht von ungeschickter Hand besorgten Ausgaben seiner Vorlesungen richten lassen wollte. Er konnte ja für das richtige Verständniß seiner Schüler nicht einstehen und durfte Bernhard auch nicht gestatten, daß er sich auf jene Hefte als auf Abälard's eigenes Werk berief. So wird klar, warum in jenen Heften Abälard redend eingeführt wird, und warum Stil und Gedanken so gut zu Abälard's sonstigen echten Schriften passen. Darum kommen denn auch die Citate Bernhard's, der sich vielleicht eines Exemplars von einem andern Jahre oder von einem weniger sorgfamen Nachschreiber bediente, nicht ganz genau mit unserem Sentenzenbuche überein. Eben so wenig findet sich der Eingang zu jenen Vorlesungen, wie er von Walter von St. Victor (Contra IV labyrinthos. Bul. II, p. 200. 631) angeführt wird, „Omnes sitientes venite ad aquas . . .“³⁰⁾, in unserem

29) Dass diese Ansicht keineswegs dem Charakter und den Gewohnheiten des zwölften Jahrhunderts widerspricht, erhellt aus einem Briefe (Hist. cal. I) Abälard's (cf. Bulaeus l. c. p. 41), wo er sagt: „. . . Quo quidem auditio ii qui non interfuerunt (nämlich bei der ersten exegetischen Vorlesung über Ezechiel), caeperunt ad secundam et tertiam lectionem certatim accedere et omnes pariter de transcribendis glossis, quas primâ die incepseram, in ipso eorum initio solliciti esse.“ — Die Conjectur, welche Rheinwald S. 27 noch schließlich als mögliche Lösung der kritischen Schwierigkeiten bringt, ist nicht viel von der unsrigen verschieden. Er fügt nämlich noch hinzu: „Fortasse aliquem, qui scholis philosophico-theologicis Abaelardi interfuisset, in ipsis vel post eas argumentum earum breviter sibi notasse, Introductionem variis locis consuluisse (sehr wahrscheinlich) atque eius ope schedulas suas perfecisse vel Abaelardi crisi subjecisse.“ (Letzteres ist weniger glaublich.)

30) Ob das Exemplar, welches Bernhard benützte, und das, gegen welches

Exemplar, weil der Nachschreiber ihn als bloße vorläufige Anrede angesehn und deshalb nicht concipirt hatte.

Nach allem Angegebenen möchte etwa Folgendes als sicheres Resultat anzunehmen sein. Unser Buch muß, wenn auch eine gewisse Beziehung desselben auf Abaelard und seine echten Schriften nicht geleugnet werden kann, ihm selbst doch abgesprochen werden, und es hat somit für die Darstellung seines dogmatischen Systems nur eine untergeordnete Bedeutung, etwa wie die Antilegomenen im Neuen Testamente für eine Theologie desselben³¹⁾.

C. Die Moraltheologie.

Wir haben nur ein Werk aus diesem Gebiet im dritten Theil der Anecdota des Pezzius unter dem Titel „Scito te ipsum“ oder „Moralia“ oder „Ethica“ in 26 Capiteln, worüber wir unten ausführlicher reden werden.

D. Die Apologie und Retractation nebst Historia calamitatum.

Ueber die Apologie führen wir zunächst ein paar Stellen an. Martene sagt nämlich (Thes. V, p. 1146): „Egressus a concilio (Senonensi) Abaelardus errorum suorum scripsit apolo-giam, in qua acriori quidem stylo invehitur in sanctum Bernhardum etc.“ und Bulaeus (l. c. II, p. 181): „Petrus

Walter von St. Victor eiferte, einunddieselbe Recension waren, ist jetzt natürlich nicht mehr auszumachen. Indes müssen wir es, um die Ausgaben nicht unnothigerweise zu häufen, wohl so annehmen (cf. Goldhorn l. c., p. 68).

31) Dieselbe Ansicht spricht auch Goldhorn aus (l. c., p. 70), der zugleich die Namen Derer aufzählt, die ein ähnliches Urtheil über unser Buch gefällt haben (Note 62). Die Frage nach dem Alter des Buches ist für uns von geringer Bedeutung, da wir es für nicht authentisch erklärt haben. Ist unsere Hypothese richtig, so müßte es nach dem Commentar über den Römerbrief abgefertigt sein. Letzterer ist aber jedenfalls nach der Introductio, auf die er zurückweist, vielleicht auch nach der Theologia, dann aber auch wahrscheinlich nach der Synode zu Soissons (1121) geschrieben. Daraus würde für die Absaffung der Sentenzen etwa die Zeit zwischen den beiden Concilien (zu Soissons und Sens 1121—1140) folgen. Eine nähere Bestimmung ist nicht gut möglich. (Cf. Rheinwald l. c., p. XXIII.)

Aber vielleicht dürfte sich doch, wenn wir den Begriff der Authentie etwas erweitern, das Buch auf Abälard zurückführen lassen. Unsere Ansicht von der Sache ist folgende. Alle Bücher, welche den Titel „Sententiae P. Abaelardi“ führen, sind nur Nachschriften akademischer Vorlesungen von seinen Schülern²⁹⁾. Abälard las über Sentenzen, d. h. über die Dogmen der Kirche; so betitelten denn auch die Schüler ihre Hefte. Kein Wunder, daß diese von einander, bei aller Uebereinstimmung im Allgemeinen, im Einzelnen abweichen, und daß Abälard sie nicht anerkennen wollte, weil er sich nicht nach den oft vielleicht von ungeschickter Hand besorgten Ausgaben seiner Vorlesungen richten lassen wollte. Er konnte ja für das richtige Verständniß seiner Schüler nicht einstehen und durfte Bernhard auch nicht gestatten, daß er sich auf jene Hefte als auf Abälard's eigenes Werk berief. So wird klar, warum in jenen Heften Abälard redend eingeführt wird, und warum Stil und Gedanken so gut zu Abälard's sonstigen echten Schriften passen. Darum kommen denn auch die Citate Bernhard's, der sich vielleicht eines Exemplars von einem andern Jahre oder von einem weniger sorgsamen Nachschreiber bediente, nicht ganz genau mit unserem Sentenzenbuche überein. Eben so wenig findet sich der Eingang zu jenen Vorlesungen, wie er von Walter von St. Victor (*Contra IV labyrinthos. Bul. II, p. 200. 631*) angeführt wird, „Omnis sitientes venite ad aquas . . .“³⁰⁾, in unserem

29) Daß diese Ansicht keineswegs dem Charakter und den Gewohnheiten des zwölften Jahrhunderts widerspricht, erhellt aus einem Briefe (*Hist. cal. I*) Abälard's (cf. *Bulaeus l. c. p. 41*), wo er sagt: „. . . Quo quidem auditio ii qui non interfuerunt (nämlich bei der ersten exegetischen Vorlesung über Ezechiel), caeperunt ad secundam et tertiam lectionem certatim accedere et omnes pariter de transcribendis glossis, quas primā die incepseram, in ipso eorum initio solliciti esse.“ — Die Conjectur, welche Rheinwald S. 27 noch schließlich als mögliche Lösung der kritischen Schwierigkeiten bringt, ist nicht viel von der unfrigen verschieden. Er fügt nämlich noch hinzu: „Fortasse aliquem, qui scholis philosophico-theologicis Abaelardi interfuisset, in ipsis vel post eas argumentum earum breviter sibi notasse, Introductionem variis locis consuluisse (sehr wahrscheinlich) atque eius ope schedulas suas perfecisse vel Abaelardi crisi subjecisse.“ (Letzteres ist weniger glaublich.)

30) Ob das Exemplar, welches Bernhard benützte, und das, gegen welches

Exemplar, weil der Nachschreiber ihn als bloße vorläufige Anrede angesehn und deshalb nicht concipirt hatte.

Nach allem Angegebenen möchte etwa Folgendes als sicheres Resultat anzunehmen sein. Unser Buch muß, wenn auch eine gewisse Beziehung desselben auf Abälarb und seine echten Schriften nicht geleugnet werden kann, ihm selbst doch abgesprochen werden, und es hat somit für die Darstellung seines dogmatischen Systems nur eine untergeordnete Bedeutung, etwa wie die Antilegomenen im Neuen Testamente für eine Theologie desselben³¹⁾.

C. Die Moraltheologie.

Wir haben nur ein Werk aus diesem Gebiet im dritten Theil der Anecdota des Bezius unter dem Titel „Scito te ipsum“ oder „Moralia“ oder „Ethica“ in 26 Capiteln, worüber wir unten ausführlicher reden werden.

D. Die Apologie und Retractation nebst Historia calamitatum.

Ueber die Apologie führen wir zunächst ein paar Stellen an. Martene sagt nämlich (Thes. V, p. 1146): „Egressus a concilio (Senonensi) Abaelardus errorum suorum scripsit apolo-giam, in qua acriori quidem stylo invehitur in sanctum Bernhardum etc.“ und Bulaeus (l. c. II, p. 181): „Petrus

Walter von St. Victor eiferte, einunddieselbe Recension waren, ist jetzt natürlich nicht mehr auszumachen. Indes müssen wir es, um die Ausgaben nicht unnöthigerweise zu häufen, wohl so annehmen (cf. Goldhorn l. c., p. 68).

31) Dieselbe Ansicht spricht auch Goldhorn aus (l. c., p. 70), der zugleich die Namen Derer aufzählt, die ein ähnliches Urtheil über unser Buch gefällt haben (Note 62). Die Frage nach dem Alter des Buches ist für uns von geringer Bedeutung, da wir es für nicht authentisch erklärt haben. Ist unsere Hypothese richtig, so müßte es nach dem Commentar über den Römerbrief abgefäßt sein. Letzterer ist aber jedenfalls nach der Introductio, auf die er zurückweist, vielleicht auch nach der Theologia, dann aber auch wahrscheinlich nach der Synode zu Soissons (1121) geschrieben. Daraus würde für die Absaffung der Sentenzen etwa die Zeit zwischen den beiden Concilien (zu Soissons und Sens 1121—1140) folgen. Eine nähere Bestimmung ist nicht gut möglich. (Cf. Rheinwald l. c., p. XXIII.)

post solutum conventum Senonensem incertus, quid ageret, Cluniacum se contulit apologeticumque pro se scripsit et fidei confessionem.“ Weiter unten ist dann auch die *Apologie* (S. 196) beigefügt; sie umfaßt gegen drei Folioseiten. In der Ausgabe der Werke Abälard's von Amboise ist sie zweimal abgedruckt, zuerst unmittelbar nach der Vorrede, dann S. 330 ff. Den neunzehn Beschuldigungen Bernhard's stellt hier Abälard siebzehn Artikel gegenüber, so daß er die dritte³²⁾ und sechzehnte ganz übergeht, die achte in zwei Nummern (der siebenten und achten), die erste und fünfzehnte in einer (der elften) widerlegt. Zuletzt leugnet er noch, ein Buch unter dem Titel „*Sententiae*“ geschrieben zu haben. Doch dies scheint mit einer Behauptung Fegler's zu streiten (Abälard und Heloise, Bd. II, S. 630), daß man die *Apologie* Abälard's überhaupt noch gar nicht aufgefunden habe. Will man der Angabe Otto's von Freisingen Glauben schenken, der in allen solchen Angaben als Zeitgenosse Abälard's und gewissenhafter Historiker Vertrauen verdient, so wird die Authentie der *Apologie* bei Buläus (somit auch bei Amboise) sehr verdächtig. Otto nämlich sagt (l. c. I, p. 49): „Post doctrinam damnatam apologia in dogmatum scripsit, qua partim verba ipsa, partim sensum suppositum denegat, hisce incipiens verbis: Ne iuxta Boettianum illud‘ etc.“ Aber hiervon findet sich in der *Apologie* bei Buläus nichts; auch will das gar nicht passen, was ein

32) Die dritte Beschuldigung, daß Abälard behauptet hätte, „quod spiritus sanctus sit anima mundi“, konnte er nicht gut zurückweisen. Denn er nennt den heiligen Geist oft „Weltseele“ nach seinem philosophischen Vorbiilde Plato: „Bene autem spiritum sanctum animam mundi posuit“ (Intr. I, p. 1015). Cf. Th. chr. I, p. 1186. Cf. Cousin l. c., p. XXXIV. Darum sagt Bernhard nicht ganz mit Unrecht: „Dum multum sudat, quomodo Platonem faciat Christianum, se probat ethnicum“ (ep. ad. pap. Innoc. ap. Bul. l. c., p. 169 sqq. Opp. ed. Amboise). Ueber die sechzehnte Beschuldigung, Abälard lehre, „quod diabolus immixtus suggestiones per operationem lapidum vel herbarum“, sprechen wir weiter unten bei der Ethik Abälard's. Der Vorwurf ist ebenfalls nicht ungerecht, wie denn überhaupt nicht geleugnet werden kann, daß die meisten Beschuldigungen Bernhard's sich auf unlängst bestimmte Aussprüche Abälard's zurückführen lassen.

Anonymus (Gaufridus Antissiodorensis?) hierüber sagt (cf. Martene V, p. 1146): „In apologetico suo . . . furis exagitatus Petrus insanit . . . in hominem dei (Bernhardum), ut non eum loqui, quae loquitur, sed per eum Satanam, qui transformat se in angelum lucis, assereret . . .“ Auch hiervon lesen wir nichts in der Apologie bei Buläus. So scheint nur die Wahl zu bleiben zwischen der doppelten Ansicht, daß entweder Otto von Freisingen und der Anonymus eine unechte Schrift vor sich gehabt haben, oder, was freilich der Augenschein widerlegt, daß Boulay uns eine unechte oder unvollständige Apologie überliefert. Doch ist keines von beidem richtig.

Im Eingang zur Apologie bei Buläus sagt Abälard: „Scripsi aliqua forte per errorem, quae non oportuit; sed deum testem invoco, quia . . . nil per malitiam aut superbiam praesumsi . . . Sed sicut meum est maledicta mea, si qua sint, velle corrigere: sic crimina non recte iniecta me pro-pulsare convenit.“ Darauf folgen siebenzehn Artikel, welche Abälard niemals vertheidigt zu haben behauptet. Aber seine Schriften enthalten, wie wir schon einmal andeuteten, eben jene Artikel fast alle mit klaren Worten, so daß jener Ausspruch des Martene, daß sich hier Abälard in der eigenen Schlinge fange (*proprio gladio se ipsum iugulare*) und dem Bernhard, dem Richter seiner Schriften, gewonnen Spiel gebe, ihn wirklich zu treffen scheint: wodurch denn auch jene Behauptung Abälard's, daß er nie ein Sentenzenbuch geschrieben habe, zweifelhaft wird, und wir in Be-treff seiner Rechtlichkeit und Wahrheitsliebe bedenklich sein könnten. Doch hier ist zweierlei wohl zu unterscheiden. Hätte Abälard ein wirklich von ihm geschriebenes Buch abgeleugnet, so wäre das eine bösartige Lüge gewesen; aber wenn er ein Dogma widerruft oder zurückweist, so scheint er eher eines bloßen Irrthums anzuladen, da er, wenn er eine Behauptung, die vielleicht in anderer Be-ziehung und in besonderem Zusammenhange ausgesprochen war, sich zum großen Nachtheil ausgelegt sah, wohl, ohne zu lügen, behaupten durfte, er habe etwas der Art nie gesagt. Darum können wir in Uebereinstimmung mit Rheinwald jenes Wort Martene's nicht unterschreiben: „Et sane, qui Petri genium semel agnoverit,

is facili negotio advertit, hominem ita a naturâ comparatum fuisse, ut oppositas sibi invicem propositiones haud aegre docere potuerit.“ Denn die Kunst der Dialektik, durch welche, wie wir wissen, sich Abälard besonders auszeichnete, konnte zwar einen Satz bald so, bald anders wenden und ihm dadurch einen Schein von Widerspruch geben, der sich jedesmal aus dem Zusammenhange lösen mußte (die Sachen von verschiedenen Gesichtspunkten betrachten, wie denn z. B. Abälard den Nominalismus durch den Realismus und umgekehrt bekämpfte), aber nicht wirkliche Widersprüche in sich dulden. Denn nicht darin bestand jene Kunst bei Abälard, daß er, wie die Sophisten, bald das eine, bald dessen gerades Gegentheil als wahr zu erweisen suchte; vielmehr darin, daß er die Dogmen des christlichen Glaubens, wie sie von der Kirche angenommen waren, erklärte oder, wie sich in der That in einigen Stellen bei Abälard findet, widerlegte. Hieraus ergiebt sich leicht, daß Abälard durch die Gewalt des Denkens sich bisweilen wider seinen Willen dazu hat fortreissen lassen, gegen die Lehren der Kirche zu streiten. Später kehrte er dann wohl zu den Lehrsätzen seiner Kirche zurück und modifizierte oder widerrief seine anderweit ausgesprochenen Grundsätze, ohne sich dessen immer ganz klar bewußt zu sein. Wir haben ein Beispiel davon in der Einleitung zum Buche *Sic et non* kennen gelernt. Indem nämlich im Geiste Abälard's zwei Principe mit einander kämpften, das Denken und die Autorität, und er jenen Dualismus selbst nicht überwinden konnte, gewährt er uns in sich ein Bild jenes Kampfes aller Zeiten zwischen rationellem und supranaturalem Glauben, indem er von entgegengesetzten Meinungen hin- und hergerissen wird und bald, je nachdem gerade Autorität oder eigenes Nachdenken die Oberhand gewinnen, die eine oder andere Richtung in sich gewähren läßt. Wenn sich daher in den Schriften Abälard's einander entgegenstehende Behauptungen finden, so hat er diese nicht sowohl mit klarem Bewußtsein ausgesprochen, sondern sie sind vielmehr aus irgend einer besonderen Stimmung zu erklären. Später, als er bereits seine Apologie herausgegeben hatte und im Begriff war, sich persönlich nach Rom zu begeben, um dort vor dem Papste (Innocenz II.) selbst seine Vertheidigung zu versuchen, hörte er zu

Erugny, daß bereits einige Hauptfälle aus seinen Schriften von Innocenz verdammt wären („damnatione debitâ“ bei Martene). Darum beschloß er, von seinem Vorhaben abzustehen, und widerrief, wie Martene (V, p. 1147) sagt, alle seine verkehrten (*prava dogmata*) Lehren, versöhnte sich auch mit Bernhard. Dieser Widerruf (*Retractatio*) ist der Ausgabe der abälardischen Werke beigegeben und „*Apologia seu confessio*“ genannt, obgleich er von dem eigentlich so genannten Buche unterschieden werden muß. Hiernach ist die Ueberschrift auch bei Buläus zu berichtigten. Wir selbst haben jene ausführlichere Apologie nicht gesehen, wissen auch nicht, ob sie überhaupt noch existirt. Quercetanus selbst gesteht: „*At nec apologiam istam hactenus videre contigit*“ (Opp. p. 1162).

Die *Historia calamitatum*, in Form eines Briefes, durch den Abälard einen unglücklichen Freund über dessen im Vergleich mit seinen eigenen Leiden noch keineswegs so schweres Schicksal tröstet, enthält eine Darstellung seines Lebens und der Verfolgungen, die er erduldet³³⁾). Dieser Brief, der erste in der Sammlung bei Amboise, geschrieben vom Kloster des heiligen Gildasius in der Bretagne aus, wo Abälard eine Zeit lang unter den betrübtesten Verhältnissen Abt war, ist, was die Freimüthigkeit der Selbstanklage und die Klarheit der Selbsterkenntniß betrifft, namentlich in der Verdammung der beiden Hauptfehler des Abälard, Ehrgeiz und Wollust, den Confessionen von Augustin an die Seite zu stellen. Seine Abfassung fällt zwischen die beiden Concile zu Soissons und Sens, wie auch die der meisten Briefe in jener Sammlung.

Bon großem Interesse ist auch ein Buch von Abälard's Schüler Berengar unter dem Titel „*Apologeticus*“, in welchem dieser die Geißel bitterster Satire über Bernhard und die übrigen Feinde Abälard's schwingt. Einen Abdruck dieses *Apologeticus*, wie einiger anderen darauf bezüglichen Schriften findet man bei Buläus (l. c. tom. II.) und in der Gesamtausgabe der abälardischen

33) „*Consolatorium ad absentem scribere decrevi de ipsis calamitatum mearum experimentis, ut in comparatione mearum tuas aut nullas aut modicas tentationes recognoscas et tolerabilius feras.*“ (H. cal., p. 1.)

Werke von Amboise, in welcher auch eine Anzahl Briefe Abälard's an Héloïse und Héloïse's an Abälard sich vorfinden. Unter diesen ist namentlich der sechste und siebente bedeutend. In jenem nämlich bittet Héloïse den Abälard um eine Regel für den ihr untergebenen Orden, wie auch um Nachrichten über den Ursprung der Mönchs- und Nonnenorden. Im siebenten ertheilt Abälard die erwünschte Auskunft und giebt im achten eine sehr ausführliche Ordensregel (*Institutio seu regula sanctimonialium*), in der er als Cardinalstugenden die continentia, paupertas voluntaria und das silentium empfiehlt. Zwei andere Briefe ad Paraclitenses Virgines enthalten eine Exhortatio ad studium litterarum und De laude S. Stephani Protomartyris.

Wir erwähnen noch einige weniger bekannte Schriften Abälard's. Hierher gehören zunächst die lösenden Antworten auf eine Anzahl von Problemen, die ihm Héloïse gestellt, z. B. über die Bedeutung der Stelle Joh. 16, 8. 9. 10; sodann 32 Reden, gehalten an Festtagen u. a.; endlich ein Aufsatz über den Dionysius Areopagita, der nicht unwichtig ist wegen des Lichte, das seine Entstehungsgeschichte auf den Standpunkt damaliger Kritik und Klosterdisciplin wirft. Nach seiner Verstümmelung war nämlich Abälard als Mönch in das Kloster St. Denys gegangen und hatte sich dort, wie in seinen früheren Jahren, viel mit wissenschaftlicher Lectüre beschäftigt. Unter anderen fiel ihm auch ein Buch in die Hände, worin Beda Venerabilis (in der Erklärung der Apostelgeschichte) behauptet, daß Dionysius Areopagita nicht Bischof von Athen, sondern von Korinth gewesen sei. Er zeigte die betreffende Stelle den umstehenden Mönchen und gab nicht undeutlich zu verstehen, daß die Ansicht Beda's ihm keineswegs ungründet erscheine. Man fuhr heftig auf ihn ein und verklagte ihn beim Abte, der nicht unzufrieden war über eine so günstige Gelegenheit, an dem unangenehmen und unzeitigen Sittenrichter, wofür Abälard im Kloster galt, unter dem Vorwande der Vertheidigung der Ehre des Klosterheiligen Rache zu nehmen. Da Abälard Grund hatte, den Zorn des Abtes und dessen Drohung, die Sache an den König selbst zu berichten, zu scheuen, beschloß er, um seinen Gegner zu versöhnen, die Beleidigung, welche er dem Kloster des

heiligen Dionys zugesetzt, zu widerrufen; was denn durch einen Aufsatz in Form eines Briefes geschah, in welchem er die Ansicht Hilduin's gegen die Beda's, d. h. daß der Areopagite Bischof zu Athen gewesen, vertheidigte. Der Brief findet sich bei Boulæus l. c. p. 86 und in der Ausgabe von Amboise S. 224. (Vgl. auch Hist. cal.)

Außerdem führt Boulæus (II, p. 200), um Abälard gegen die Anklagen seines Schülers Gaufridus Antissiodorensis, Mönch zu Clairvaux, zu vertheidigen, daß er Werth und Bedeutung des Abendmahls nicht hoch genug anschlage, ein Buch Abälard's „De haeresibus“ in siebenzehn Capiteln (unvollständig) an, in welchem die Ansichten der Ketzer über die coena domini mit echt orthodoxen Waffen bekämpft werden. (Cf. Opp., p. 452 sqq.) Das Buch ist ohne Zweifel unecht, denn ihm fehlt im Manuscript Abälard's Name; auch Stil und Redeweise sind von der abälardischen Manier abweichend. (Censura doctorum Parisiensium. Opp. ed. Amb.: „nec eius loquendi morem, stilum aut mentis acumen sapit“.) — In dem Verzeichniß berühmter Akademiker bei Boulay l. c. lesen wir auch noch folgende Notiz (Henricus de Gandavo in auctario cap. III): „Petrus Dialecticus cognomento Abailardus subtili abusus ingenio aliqua conscripsit, inter quae excellunt libri Theologiae et liber cui titulus Scito te ipsum. Composuit et metrico stylo Hymnos in monasterio, quod vocatur Paraclitum, decantandos etc.“ Ja selbst in der weltlichen Dichtkunst war Abälard nicht so unerfahren. Cousin sagt von ihm: „Il était beau poète et musicien, il faisait en langue vulgaire des chansons qui amusaient les écoliers et les dames“ (Introductio, p. II).

- Hiermit stimmen Héloïse's Worte (Abael. Opp. ep. Hel. II, p. 46): „Duo autem fateor tibi specialiter inerant, quibus foeminarum quarumlibet animos statim allicere poteras, dictandi videlicet et cantandi gratia . . . amatorio metro vel rhythmo composita reliquisti carmina, quae prae nimiâ suavitate tam dictaminis quam cantus“ (Abälard componirte also wahrscheinlich auch) „saepius frequenta tuum in ore omnium nomen incessanter tenebant.“

Cf. Hist. litt. de la Fr. IX, 173; XII, 135. Du Chesne notae ad edit. Amboës., p. 1160.

II. Philosophisch-theologisches System Abälard's.

1. Vorbereitende Bemerkungen.

Erst als die christliche Kirche und Wissenschaft eine innerlich wie äußerlich festere Stellung innerhalb der heidnischen Welt gewonnen hatte, finden wir Spuren einer systematischen Behandlung der Theologie. Hier ist vor allem das Buch von Origenes *περὶ ἀρχῶν* zu nennen, das nun freilich noch einen zwischen wissenschaftlicher und apologetischer Form schwankenden Charakter trägt^{34).} Denn wiewohl Origenes den ganzen Inhalt der Dogmatik (Gott, Mensch, Freiheit — Gottesbewußtsein, Weltbewußtsein und Selbstbewußtsein) zu entwickeln versucht, so zeigt doch die Unsicherheit und das Schwanken, wohin er irgend einen dogmatischen Locus zu bringen habe, die wiederholte Behandlung desselben Dogma in verschiedenen Theilen seines Buches und unter verschiedenen Gesichtspunkten, daß er seines Stoffes noch nicht völlig Meister gewesen und eine systematische Methode noch nicht zu erreichen vermocht. In den nächstgefolgten Jahrhunderten findet sich viel Ausbeute für die Bestimmung einzelner Glaubens- und Lehrpunkte, ohne daß doch ein Gesamtsystem aufgestellt worden wäre. Selbst die Symbole aus dieser Zeit beschränken sich fast auf die Dogmen von Menschwerdung und Trinität, während allein das apostolische einen allgemeineren Inhalt hat. Es fehlt an einem organischen Zusammenhang der Dogmen unter sich. Unter den späteren Arbeiten, welche hier für uns von Wichtigkeit sind, nennen wir zunächst die Werke von Augustin über die Trinität, über Sünde und Gnade, gegen die Pelagianer, gegen die Manichäer, über den freien Willen, in gewissem Sinne auch das Encheiridion ad Laurentium, in

34) Zwischen Origenes und Abälard besteht überhaupt mannigfache geistige und äußere Verwandtschaft.

welchem leicht sich eine gewisse Lehrmethode und eine enge Beziehung der einzelnen Lehrstücke auf einander entdecken lässt. Die Schriften der meisten andern Väter sind mehr asketischer Natur, bezwecken weniger Erudition als Erbauung, behandeln auch meist nur einzelne Lehrstücke, ohne ihre Bedeutung und Stelle im System aufzuzeigen. Dem Origenes und Augustin werden gewöhnlich an die Seite gestellt jene sogenannten ersten Dogmatiker Isidor von Sevilla, Leontius und Johannes Damascenus. Jedoch nicht ganz mit Recht; denn, wiewohl sie das Studium der systematischen Theologie vorbereitet haben, so sind sie doch nur Geister zweiten Raumes, die nicht aus eigener Geistesfülle geschaffen, sondern, was Andere vor ihnen reich und weitläufig behandelt, zusammengebracht und unter allgemeine Gesichtspunkte gestellt haben. So ist das über Gebühr gerühmte Werk des Damascenus *Ἐκθετις τῶν ὁρθοδόξων πιστῶν* und das Sentenzenbuch von Isidor von Sevilla eigentlich nur Sammlung von Aussprüchen und Lehrsätzen alter Kirchenlehrer, oft so ungeschickt zusammengestellt, daß ihr eigenthümlicher Zusammenhang und Inhalt nicht wieder zu erkennen ist, oft so unpassend ausgewählt, daß das Gute als häretisch verdächtig weggelassen, das Unbedeutende als Ausdruck des orthodoxen Kirchenglaubens hervorgesucht ist. Ohne weitere Erörterung haben sich nämlich jene Compilatoren (*sententiarii, doctores sacrae paginae*) begnügt, einfach hervorzuheben, was in ihrem Jahrhundert der Mehrzahl als überzeugend einleuchtete, ohne zu bedenken, daß selbst die alten Kirchenlehrer kein Privilegium gegen den Irrthum besessen haben. So kam es, daß die kirchliche Tradition, weit entfernt, ihre Bestimmung, die Studien anzuregen und zu fördern, zu erreichen, in zu großem Vertrauen auf das erworbene Gut allen wissenschaftlichen Eifer zu ersticken begann. Da erst, als das Studium der aristotelischen Schriften und der alten Philosophie überhaupt, von den Arabern auf's neue angeregt, in den öffentlichen Schulen Italiens und Frankreichs wieder zu blühen anfing, begannen die Lehrer der Theologie vorzüglich im letztern Lande ein jeder auf seine Weise — „*suivant son goût, son génie et souvent son caprice*“ (Hist. litt. VI, p. 124) — die Lehren der Kirche, welche besonders zweifelhaft und schwankend

waren, und an deren Wahrheit zu rütteln doch für ein großes Verbrechen galt, mit philosophischen Gründen zu stützen.

2. Abälard's Conceptualismus.

Da die Lehrer der Kirche sich mit dem Studium des Aristoteles zu beschäftigen und seine Schriften, soweit dieselben damals bekannt waren, öffentlich zu erklären begannen, Plato mithin nicht mehr der einzige philosophische Führer war, begann man sich für die philosophischen Grundrichtungen des einen oder des andern zu entscheiden, sie als formale Norm in Entwicklung und Vertheidigung der christlichen Lehren zu betrachten, wiewohl der Einfluß derselben natürlich wegen des engen Zusammenhanges zwischen Form und Inhalt nicht beim Formalen stehen blieb. Da nun der Grundunterschied beider Philosophen in ihrem Begriff von den Universalien liegt, oder vielmehr in der Art, wie sie das Verhältniß zwischen Allgemeinem und Einzelnen gedacht, so bezog sich der Zwiespalt innerhalb der Scholastik selbst natürlich auch zunächst auf diesen Punkt. So entstanden die Gegensätze des Realismus und Nominalismus; doch keineswegs so, als wenn Aristoteles den Irrthum des Nominalismus zu vertreten hätte, sondern vielmehr weil das falsche Verständniß des Aristoteles oder seiner lateinischen Uebertragungen jene philosophische Rezerei des Nominalismus hervorgerufen hatte.

Jener Dualismus des natürlichen Bewußtseins nämlich, vermöge dessen in ihm die Begriffe des Endlichen und Unendlichen sich ungesondert durchkreuzen, ohne daß es ihm möglich wäre, so total Verschiedenes, ja scheinbar einander Widersprechendes unter einen gemeinschaftlichen Gesichtspunkt zu bringen, Ewiges und Zeitliches, Endliches und Unendliches, Einzelnes und Allgemeines zu scheiden und zu einen, zu begreifen, wie neben dem Ewigen, Unendlichen, Vollkommenen, Absoluten Zeitliches, Endliches und Unvollkommenes bestehen könne, jener Dualismus, den, so lange man überhaupt philosophirt, die Menschheit empfunden und nur mangelhaft gehoben hatte, ist zuerst von Plato völlig erkannt und begriffen, aber auch von ihm nicht rein gelöst. Denn wiewohl Plato weiß, daß ein Zusammenhang zwischen Absolutem, das er

Idee nennt, und Endlichem besteht oder, wie er selbst sagt, zwischen dem Allgemeinen und Einzelnen, hat er doch jene Beziehung — man möchte sagen aus einer zu großen Ehrerbietung gegen die Höheit der Idee — nur äußerlich zu bestimmen gewußt, um nicht die ewige Wesenheit der Idee durch den Mangel und die Beschränktheit, welche allem Einzelnen nothwendigerweise anklebt, zu trüben. Darum giebt er zu, daß die einzelnen Dinge Theil haben an der Idee (*μετέχειν, μετέχεσθαι*); daß sie selbst aber die Idee sind, oder richtiger, daß die Idee sie völlig durchdringe, behauptet er nicht, um nicht in dem Begriff der Identität den des Unterschiedes aufzulösen³⁵⁾. Deutlicher wird die Ansicht Plato's, wenn wir auf jene populäre Erklärung der Ideen zurückgehen, wonach sie die Musterbilder (archetypa, *παραδείγματα*) sind, in deren Betrachtung Gott die Welt geschaffen habe. So wird erklärt, warum die universalia (d. s. hier die Ideen) ante rem (d. s. die einzelnen Dinge, die Individuen) auf Plato zurückgeführt werden. So besteht denn nach Plato zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen, dem *νοούμενον* und dem *φανόμενον*, derselbe Unterschied, wie zwischen dem Original und dem Abbild (prototypus und ectypus), d. h. eine gewisse (Aussere) Ähnlichkeit, aber nicht eine wesentliche Einheit und Identität. Hierin ist der Irrthum Plato's zu suchen. Denn, wiewohl zuzugeben ist, daß in gewissem Sinne die Ideen vor den Dingen da seien, in Gott nämlich, so können sie doch eben sowenig von den Dingen getrennt werden, welche keines-

35) Nicht ganz genau giebt Baumgarten-Crusius („De vero scholasticorum Realium et Nominalium discrimine decretisque ipsorum theologicis“ — in: Opuscula theologica, Jenae 1836) Plato's Ansicht an (S. 61): „Illud de reali idearum subsistentia non potest nisi sic intelligi, divinam vim atque *νοητὸν κόσμον*, e quo illa proxime eluceat, ipsis se rebus indere, creari igitur cuncta atque servari per ideas dei, neque per internam et naturalem vim rerum tantum semina explicari.“ Es hätte besser unterschieden werden müssen zwischen den Ideen (*νοητὸς κόσμος*) und Gott (vis divina — deus); wenn nicht vielleicht per ungenau für secundum gebraucht ist. Auch das platonische *μετέχειν* ist nicht genau genug durch „ipsis se rebus indere“ übersetzt; dies Letztere ist vielmehr aristotelische Ansicht.

wegs blos ihr Abbild an sich tragen, sondern in denen sich die Ideen selbst manifestiren. Dieses schiefe Verhältniß zwischen den Universalien und Individuen suchte Aristoteles dadurch zurechtzurücken, daß er zeigte, wie sich Idee und Individuum durchaus nicht von einander trennen lassen, daß die Idee keineswegs die einzelnen Dinge von sich ausschließe und ihnen ihre Wesenheit vorenthalte, vielmehr in dem Individuum erst zu ihrer Wirklichkeit komme. Hier muß nun ein doppelter Irrthum zurückgewiesen werden: 1) daß Plato den Begriff der Realität nicht gekannt hätte, Idealist im engeren, schlechten Sinne (Spiritualist) gewesen wäre, während er wohl die Wirklichkeit der Individuen und eine Beziehung zwischen ihnen und der Idee anerkannte, nur nicht die wahre Art jenes Verhältnisses; 2) daß umgekehrt Aristoteles die Hoheit der Idee nicht gefaßt hätte, d. h. Realist im engern Sinne (Materialist, Empirist) gewesen wäre, — ein Irrthum, der um so natürlicher sich einschleicht, als Aristoteles überall vom Einzelnen zum Allgemeinen aufsteigt, während er doch die Realität der Idee durchaus nicht leugnete. Schon hieraus geht hervor, daß die Philosophie Plato's durchaus nicht der aristotelischen widerstreite, sondern in ihr nur ihr Correctiv und ihre Ergänzung finde. (Auch Baur [a. a. O. S. 417] hat unrichtig dargestellt.) Wie es dem Wesen der Idee widerstreiten würde, sie für eine bloße Abstraction zu halten, so sind dem Aristoteles die Kategorien wesentlich nichts anderes, als abstract logische Begriffe, die höchsten Denkformen, welchen alles Mannichfaltige und Verschiedenartige der in der Wirklichkeit existirenden Dinge untergeordnet werden muß. Die Kategorien des Aristoteles und die Ideen Plato's, unter einen Gesichtspunkt gebracht, sind die Universalien. So sind z. B. Gerechtigkeit, Staat, Freiheit u. c. Ideen, dagegen Zeit, Ort, Ursprung, Art, Thun, Leiden ($\tauὸ \epsilonχειν$, $\tauὸ ποιεῖν$, $\tauὸ πάσχειν$, $\tauὸ πως$ u. s. w.) Kategorien; namentlich aber jene fünf Begriffe, auf die es die Scholastiker am meisten abgesehen hatten: genus, species, differentia, substantia und accidentis.

Spuren jenes Dualismus finden wir nun durch die ganze Folgezeit nach Aristoteles bei Justin, Johannes Damascenus, den Monophysiten, bei Berengar, dem Lehrer Roscellin's u. s. f. Umfassender jedoch ist jene Streitfrage namentlich auch in Be-

ziehung auf die Theologie, von den Scholastikern behandelt. Die Scholastik nämlich spaltete sich nach dem philosophischen Princip, welches sie ihren Untersuchungen zum Grunde legten³⁶), in zwei Richtungen, die mit wechselndem Glücke einander bekämpften, bis die eine durch äußere Gewalt zurückgedrängt wurde, die andere im Laufe der Zeit veraltete und neuen, wenigstens anders gewandten Streitfragen Platz machte³⁷).

36) Die Meinung von Baumgarten-Crusius und Victor Cousin, die Scholastiker seien zu der Frage über die Realität der Universalien durch eine vielgebrauchte Stelle aus Porphyrius geführt worden, ist wohl unhaltbar. Jene Stelle lautet (p. 370 ed. Bipont.): *Αὐτίκα περὶ γενῶν τε καὶ εἰδῶν, τὸ μὲν εἴτε ὑφεστηκεν, εἴτε καὶ μόναις ψιλαῖς ἐπινοᾶσι κεῖται, εἴτε καὶ ὑφεστηκότα σώματα ἔστιν η ἀσώματα, καὶ πότερον χωριστά, η ἐν τοῖς αἰδοθητοῖς καὶ περὶ τοῦτα ὑφεστῶτα* (über die Gattungen und Arten, ob die Gattungen Realität haben oder bloße Gedanken sind, ob sie körperlich oder nicht körperlich, getrennt von den Körpern (Dingen) oder mit ihnen verbunden und nur durch die Sinne wahrnehmbar sind). Uebrigens hatte Porphyrius in der erwähnten Stelle keine weitere Erklärung gegeben, wiewohl er selbst realistische Principeien hatte. Doch könnte jener Locus wohl wenig mehr als den äusseren Anstoß zu dem gewaltigen Kampfe des Mittelalters geben; der Grund lag tiefer in dem wissenschaftlichen Bedürfniss der Zeit. (Cousin, p. 56: „que la philosophie scolastique est sortie d'une phrase de Porphyre traduite par Boëce“.) Die Stelle bei Boëthius findet sich in der Baseler Ausgabe seiner Werke (1546. S. 56): „Plato genera et species ceteraque non modo intelligi universalia, verum etiam esse atque praeter corpora subsistere putat; Aristoteles vero intelligi quidem incorporalia atque universalia, sed subsistere in sensibilibus putat.“ Im ersten Commentar zum Porphyrius behauptet er die Realität der fünf Kategorien des Aristoteles, der Gattung und Art, des Unterschiedes, der Substanz und des Accidens (S. 8): „Si rerum veritatem atque integritatem perpendas, non est dubium, quin vere sint. Nam cum res omnes, quae vere sunt, sine his quinque esse non possint, has ipsas quinque res vere intellectas esse non dubites. Sunt autem in rebus omnibus conglutinatae et quodam modo coniunctae atque compactae.“ Im zweiten Commentar leugnet Boëthius die Realität der Universalien, ein ähnlicher Wechsel wie später bei Wilhelm v. Champeaux.

37) Baumgarten-Crusius bezeichnet jenen Streit des Idealismus (d. i. Realismus, weil er die Realität der Ideen anerkannte) und des Nominalismus durch die Stichwörter des Pantheismus und Theismus (l. c. p. 55); aber nicht richtig. Es scheint von jeher das Schicksal des Idealismus gewesen zu sein, mit dem Pan-

Der Verlauf jenes merkwürdigen Kampfes war folgender. Wir haben oben gesehen, wie die Lehre Plato's von den universalibus ante rem durch Aristoteles dahin modifizirt war, daß die Realität der Universalien zwar nicht geleugnet, sie selbst aber als den Dingen inhäritend betrachtet wurden (universalia in re — Begriff der Entelechie). Die Anhänger des Aristoteles vor dem 11. und 12. Jahrhundert folgten seinen dialektischen Schriften, wieso sie die Formen, worunter man die Universalien verstand, als der Materie der Dinge immanent betrachteten. Jene Modification wurde jedoch im ersten Stadium der Scholastik zum Gegen- satz verkehrt. Denn man fragte jetzt nicht mehr, ob die Universalien vor oder in den Dingen (ante rem oder in re) wären, stellte vielmehr die Wirklichkeit der Universalien überhaupt in Zweifel und untersuchte, ob jene allgemeinen Begriffe wirklich existirten (Realität hätten) oder bloße Namen wären. Ueber diese neu entstandene Wendung spricht sich nicht bestimmt genug die Hist. litt. de France dahin aus (VII, p. 132): „La doctrine de cette nouvelle secte (des Nominalismus) consistoit à philosopher sur les mots et les notions des termes, c'est à dire, que raisonnant sur l'universel ces nouveaux Dialecticiens l'établissoient dans les noms et soutenoient que toutes choses étoient singulières etc.“ (Bgl. Baumgarten, Glaubenslehre. 1760. Bd. II. Eint. (von Semler), S. 25.) Der Hauptrepräsentant dieser nominalistischen Richtung war Roscelin³⁸⁾. Denn von Johannes, den die Hist. litt. (IX, p. 359)

theismus zusammengeworfen zu werden. Kein Wunder; denn die Mehrzahl derer, die ihre Erkenntniß durch die Grenzen des sinnlich Wahrnehmbaren beschränken lassen, vermag jene unverwüstliche Lebensfülle des Begriffs, der in der Welt und den Dingen in ihr wohnt, wie auch das, was man Immanenz Gottes nennt, nicht zu fassen. Daher hat man von dieser Seite Abälard mit Spinoza zusammengestellt, ohne daran zu denken, daß Gott und Welt zwar nicht confundirt, aber auch nicht auseinandergerissen werden dürfen.

38) Andere gehen weiter zurück, bis auf Boethius (Opp. ed. Basil. 1546, p. 56) und Porphyrius, der freilich Realist gewesen; doch ist für den Augenblick deren Lehre ohne Folgen geblieben. Erst die spätere Zeit holte ihre Argumente als ebensviele Waffen pro und contra hervor, um die Streitfrage

öfters als den Vater des Nominalismus bezeichnet, wissen wir zu wenig, und dies Wenige nur aus unzuverlässigen Berichten. Auch kommt es weiter nicht daran an, ob Roscellin zuerst jenen Kampf angeregt; gewiß ist, daß er ihm eine andere Gestalt gegeben und ihn auf ein anderes Gebiet verpflanzt hat. Denn abweichend von Aristoteles, obwohl, wie viele glauben, es sein Voratz war, die aristotelische Schule zu begünstigen³⁹⁾, und sich den Meinungen der Stoiker zuwendend, behauptete er, daß die Universalien bloße Namen und Wortsäute wären, deren Entstehung man auf den Umstand zurückführen müßte, daß die Sprache gewisser Ausdrücke bedurfte hätte, um mehrere einzelne Dinge (Individuen), die in Bezug mehrerer Eigenschaften einander ähnlich

(„in qua laborans mundus iam senuit“, Joh. Sar. Policr. 7, 12) auszukämpfen. Doch finden sich zwischen Boethius und Roscellin verbindende Mittglieder, die freilich in ihrer Zeit vereinzelt stehn, nicht den Lebenslauf des selben getroffen haben. So wurde in den Schulen Karls des Großen jene Frage behandelt (unter Alcuins Leitung), ebenso zu Fulda unter Rhabanus Maurus (vgl. die Glossa des Rhabanus über Porphyrius und die Ansicht eines Unenannten aus dem zehnten Jahrhundert bei Cousin l. c., p. LXIX sq.). Ueber Roscellin und seine Lehre spricht Johann v. Salisbury (Metal. II, 17) das Todesurtheil: „Haec opinio (dass nämlich die Universalien bloße Wortsäute wären) cum Roscelino suo fere omnino iam evanuit.“

39) B. Crispius, S. 61: „Hoc enim et aequales profitentur, et res loquitur causaque cum ipsius tum adversariorum.“ Der letztere Punkt erledigt sich durch das oben Gesagte. Der Unterschied zwischen Plato und Aristoteles und der zwischen den beiden Richtungen der Scholastik ist nicht der gleiche. Darum flügt auch wohl, wie zur Beschränkung und Verichtigung, der Verfasser hinzu: „Quod verum esset sententiarum platonicae atque aristotelicae discrimen, . . . non mirandum est Roscelini aetate praetermissum esse plerisque.“ Doch ist wieder nicht richtig, was er voraus schreibt: „E Platonice hi fuerunt, ut Anselmus atque Abaelardus; utrumque enim et doctrina, quam professi sunt, et testimonia certa ad illam scholam referri iubent.“ Dieser Irrthum ist verbreitet genug. Iwar erwähnt Abälard häufiger den Plato in seinen Schriften als den Aristoteles und sucht — wie Bernhard von ihm sagt — ihn zum Christen zu machen. Nichts desto weniger war er seiner philosophischen Grundrichtung nach keineswegs Platoniker; vielmehr verfolgte er den Realisten Wilhelm v. Champeaux auf das heftigste gerade mit nominalistischen Gründen und zwang ihn zur Modification seines Systems. Vgl. unten.

wären, mit einem gemeinschaftlichen Worte zu bezeichnen. Diesen Worten aber entspräche natürlich in der Wirklichkeit nichts; die Universalien wären vielmehr bloße Namen⁴⁰⁾.

Dieser Richtung gegenüber bezeichnete man die Lehre von den universalibus ante rem und in re gemeinschaftlich mit dem Namen des Realismus⁴¹⁾.

40) Das Haupt dieser Richtung, Roscellin, behauptete also, daß allgemeine Substanzen oder allgemeine Begriffe etwas völlig Inhaltsleeres, bloße Worte ohne Realität, d. h. fatus vocis wären, daß die Farbe nur als Körper, die Weisheit nur als Seele gedacht werden könne etc. Wir haben freilich die Notizen über ihn nur bei seinem leidenschaftlichen Gegner Anselm, der einmal über das andere Roscellin jedes wahrhaften Gedankens für unfähig erklärt („prosersus spiritualium quaestionum disputatione sunt exsufflanti“), in der Kritik jedoch, die natürlich ganz auf das theologische Gebiet, d. h. auf die Lehre von der Trinität hinübergreift, ebenso unklar und unfruchtbare ist, als Roscellin es sein soll. Dass übrigens Roscellin den Begriff des Theils durchaus negirt, hängt hiermit genau zusammen. Er meint nämlich: wäre etwas ein Theil von einem Ganzen, so müsste es auch, da es selbst zum Ganzen gehört, sodass dieses nicht ein Ganzes wäre, wenn es selbst nicht wäre, ein Theil von sich selbst sein; dies aber wäre ein Widerspruch, da ein Ding nicht sein eigener Theil sein könnte. Er fasste also folgerichtig das Ganze nur empirisch, handgreiflich. Somit existirt nach seiner Meinung gar nichts als Theil, d. h. in Beziehung auf ein Anderes, mit diesem durch einen realen Begriff zusammengehalten, sondern nur für sich, isolirt. Wir selbst machten erst jene unstillbare Beziehung. Die Widerlegung Abélard's (ep. 21: „Pseudodialecticus et pseudochristianus, cum in dialecticā suā nullam rem partes habere aestimat, ita divinam paginam impudenter pervertit, ut eo loco, quo dicitur dominus partem piscis assi comedisse, partem huius vocis, quae est piscis assi, non partem rei intelligere cogatur“ . . . cf. Cousin l. c., p. 471) ist eines so großen Dialetikers ganz unwürdig. Die Widerlegung musste auf einem ganz andern Gebiet als dem der Empirie versucht werden. Beno hätte hier eine handgreifliche Antwort gegeben.

41) Repräsentant der realistischen Richtung ist Anselm, dem die allgemeinen Begriffe nicht blos nicht abstrakte Gedanken, sondern wirkliche Substanzen waren; ja die universalia waren ihm eigentlich das allein Existirende. Daher denn auch alles Seiende dieser summa veritas adäquat ist; was ihr aber widerspricht, ist zufällig, unwesentlich, endlich. (De verit. c. 7: „Quidquid est, vere est in quantum hoc est, quod ibi est“ — begrifflich, an sich —.) Oder: „Omne, quod est, vere est, quoniam non est aliud quam quod ibi est. Est igitur veritas in omnium quae sunt, essentiā, quia

Die universalia in re sind nämlich keineswegs, wie vermeint worden ist (Hafe, Kirchengesch., 1836, S. 273), aus unwissenschaftlicher Vermischung des Realismus und Nominalismus hervorgegangen. Sie sind vielmehr eine höhere Einheit beider, liegen aber wesentlich auf der Seite des Realismus, der sich in ihnen in gleich eigenthümlicher und bestimmter Weise abprägt, wie in den Universalien ante rem⁴²⁾; mit dem Unterschiede, daß hier die Univer-

hoc sunt quod in summā veritate sunt. Igitur omne, quod est, recte est.“ D. h. in die jetzt gebräuchlichen termini übersetzt: Was wirklich ist, ist vernünftig, und umgekehrt. Vgl. Baur, S. 413, wo das von Anselm beigebrachte Beispiel vom Kreuzestode Christi zeigt, daß seiner Ansicht gemäß das Böse nur in der subjectiven Betrachtungsweise seinen Grund habe. Folgende Stelle ist besonders schlagend: Von der veritas alicuius rei kann man nur uneigentlich sprechen, da man sonst meinen müßte, daß mehrere Dinge mehrere veritates hätten; „quoniam illa non in ipsis rebus, aut ex ipsis, aut per ipsas, in quibus esse dicitur, habet suum esse, sed cum res ipsae secundum illam sunt, quae semper praesto est his, quae sunt, sicut debent, tunc dicitur huius vel illius rei veritas, ut veritas vocis, actionis, voluntatis, quemadmodum dicitur tempus huius vel illius rei, cum unum et idem sit tempus omnium, quae sunt in eodem tempore simul. Et si non esset haec vel illa res, non minus esset idem tempus; non enim dicitur ideo tempus huius vel illius rei, quia tempus est in ipsis rebus, sed quia ipsae sunt in tempore.“ Also keine universalia in re, sondern res in universalibus, d. h. universalia ante rem. Doch sind jene universalia nur wesentliche Attribute, nicht zufällige Eigenschaften, wie Farbe u. a., die den Körpern inhäriren.

42) Unter denen, welche die universalia in re, d. h. die aristotelischen Prinzipien festhielten, ist besonders nennenswerth Walter v. Mauritanien († 1174 „Lauduni episcopus“, cf. Bulaeus II, Catal. vir. illustr.), welcher nach dem Zeugniſe Johann's v. Salisburj (Metal. II, 17, p. 99) so schloß: „Ideo quod omne quod unum est numero est“ (— quod est, unum numero est? —) „[aut] rem universalem aut unam numero esse aut omnino non esse [sequitur]. Sed quia impossibile [est] substantialia non esse, existentibus his, quorum sunt substantialia, universalia singularibus, quod ad essentiam, unienda. Partiuntur itaque status et Platonem in eo, quod Plato est, dicunt (bie Anhänger Walter's) individuum, in eo, quod homo, speciem, in eo, quod animal, genus, sed subalternum, in eo, quod substantia, generalissimum.“ Vgl. die Lehre Wilhelm's v. Champeaux, nachdem er gezwungen war, im Streite mit Abälard seine frühere Ansicht aufzugeben. (Cousin l. c., p. 518. Baur, S. 424. 425. Reuter, Joh. v. Sal., S. 19.

salien die innere Wahrheit der Individuen bilden, wogegen das Uebrige, wodurch sich die Individuen derselben Gattung u. s. f. unterscheiden, z. B. Farbe u. a., als zufällig, unwesentlich angesehen wird; während Plato's Realismus⁴³⁾ lehrt, daß die Universalien

43) Hier ist zunächst Bernhard v. Chartres als Platoniker namhaft zu machen, wiewohl er selbst sich nicht öffentlich dem Ansehen des Aristoteles gegenüber zu der Lehre Plato's bekennen möchte. Er suchte deshalb den Unterschied beider Philosophen möglichst abzuschwächen, um so desto ungehinderter Plato's Ansichten vertheidigen zu dürfen. Dies gelang ihm nur zum Theil, weil man ihm Widerprüche in seinen Schriften nachzuweisen wußte. Von ihmagt Joahim v. Salisbury (l. c., p. 100 sqq.): „Ideas ponit et nihil praeter eas genus dicit esse vel speciem. Est autem idea eorum, quae natura sunt (das ähnlich Erscheinende), exemplare aeternum (ewiges Urbild). Et quoniam universalia corruptioni non subjacent, nec motibus alterantur, quibus moventur singularia, et quasi ad momentum aliis succendentibus alia defluunt, proprie et vere dicuntur esse universalia. Siquidem res singulae verbi substantivi nuncupatione (d. h. daß sie wirklich sind) creduntur indignae, cum nequaquam stent et fugiant nec exspectent a p pellatione m, adeo namque variantur qualitatibus, temporibus, locis et multimodis proprietatibus, ut totum esse eorum non status stabilis, sed mutabilis quidem transitus videatur.“ (Man kann die Individuen nicht neuem, sondern nur die Gattungen. Vgl. Hegel's Phänomenol. § 1 über das Hier und Jetzt.) „Esse autem, inquit Boëthius, ea dicimus, quae neque intensione crescunt, neque retractatione minuantur, sed semper suae naturae subnixa subsidiis sese custodiunt. Haec autem sunt quantitates, qualitates, relationes, loca, tempora, habitudines“ (τὸ ἔχειν) „, et quidquid quodammodo adunatum corporibus invenitur. Quae quidem corporibus adjuncta mutari videntur, sed in natura sui immutabilia permanent. Sic et rerum species transeuntibus individuis permanent eaedem. Hae autem ideae i. e. exemplares formae rerum primaevae omnium rationes sunt, quae nec diminutionem suscipiunt nec augmentum, stabiles et perpetuae, ut, etsi nuadus totus corporalis pereat, nequeant interire.“ (Cf. Cousin l. c., p. CXXVI: „Dans l'intelligence divine étaient d'avance les exemplaires de la vie, les notions éternelles, le monde intelligible.“ [Plato's παραδείγματα, die Musterbilder, nach denen Gott die Welt schuf] „... Le monde est éternel, il ne connaît ni vieillesse ni décrépitude. Du monde intelligible est sorti le monde sensible“ Mehr der aristotelischen Ansicht nähert sich die Lehre Gilbert's v. Poitiers: „Universalitatem formis nativis tribuit. Est autem forma nativa originalis exemplum et quae non in mente dei consistit, sed rebus creatis

über die engen Schranken von Ort und Zeit hinausgehen, weil sie eben vor den Dingen sind. Aristoteles räumte also mit Plato der Idee, mit den Nominalisten der Wirklichkeit (den Individuen) ihr Recht ein⁴⁴⁾.

Doch hätten jene Streitigkeiten der Scholastiker sich weder so weit ausgebreitet, noch wären sie so hart und erbittert geworden, wenn man sie nicht in das Gebiet der Religion hinübergespillet und namentlich für das Dogma von der Trinität so bedeutend zu machen gewußt hätte. So nämlich wurden sie nicht sowohl durch Vernunftgründe, als vielmehr durch die Autorität von Concilien u. s. f. entschieden. — Roscellin namentlich konnte bei seinen Untersuchungen über die Trinität seiner philosophischen Grundansicht zufolge in den drei Personen die Einheit nicht anerkennen, auch nicht zwischen den Begriffen „Person“ und „Sache“ unterscheiden. Darum behauptete er denn, daß die drei Personen in Gott drei von einander geschiedene Dinge (res — Individuen) seien, wie z. B. drei Engel; nur hätten sie einen Willen und dieselbe Macht (d. h. eine Art moralischer Einheit); wir entnähmen erst später in unserm Denken den Begriff der Gottheit von ihnen. Mit andern Worten: Gott der Vater und Gott der Geist müßten zugleich mit dem Sohn incarnirt sein, wenn man nicht zugeben wollte, daß in der Gottheit drei Individuen (res) seien, d. h. Götter, — ein Ausdruck, den nur der zeitweilige Sprachgebrauch nicht gestatte⁴⁵⁾. Hiergegen

inhaeret“ (d. s. universalia in re). „Haec graeco eloquio dicitur εἰδος, habens se ad ideam ut exemplum ad exemplar, sensibilis quidem in re sensibili, sed mente concipitur insensibilis, singularis quoque in singulis, sed in omnibus universalis.“

44) Schon hieraus folgt, daß Joh. v. Salisbury und B.-Crutius (l. e., p. 56), der jenem folgt, Unrecht haben, daß sie die Sache des Aristoteles mit der des Nominalismus identificiren. Den Ursprung, die Veranlassung des Nominalismus kann man wohl auf Aristoteles zurückführen, aber nicht die Lehre.

45) Die Lehre Roscellin's kennen wir nur aus einem Briefe des Mönchs Johannes an Anselm. Dort heißt es nämlich: „Hanc de tribus deitatis personis quaestionem Rocardius de Compendio (Compiègne) movet: ,Si tres personae sunt una tantum res, et non sunt tres res per se, sicut

sagt mit Recht Anselm von Canterbury (vgl. Annal. Ord. Bened. V, p. 261 (1731). — Ans. Lib. II, ep. 35): „Quod dicit tres personas tres res, aut vult intelligi secundum tres relationes, aut secundum id quod deus dicitur. Si primum, superflue hoc dicit; nullus enim negat, hoc modo tres personas esse tres res, sic tamen, ut diligenter intelligatur, quomodo ipsae relationes dicantur res, aut cuius modi res. Quodsi dicit, tres personas esse tres res, secundum quod unaquaeque persona est deus, aut tres deos vult constituere⁴⁶), aut non intelligit quod dicit“⁴⁷). Später, als Anselm schon Erz-

tres angeli aut tres animae, ita tamen ut voluntate et potentia omnino sint idem, ergo pater et spiritus sanctus cum filio incarnatus est.“ Dicit enim huic sententiae dominum Lanfrancum archiepiscopum concessisse et vos (b. i. Anselm) concedere se disputante“, — wiewohl Anselm selbst, was auch nicht ohne weiteres zurückzuweisen ist, zweifelt, ob Roscellin den Zusatz „sicut tres angeli aut tres animae“ selbst gemacht habe, oder ob die Worte nicht von dem Mönche Johannes zur näheren Erklärung der Roscellinischen Ansicht hinzugefügt seien. Uebrigens ist es auffallend genug, daß Roscellin lieber die durchaus heidnische Lehre des Tritheismus hat auf sich nehmen wollen gegen die bestimmtesten Aussprüche der Schrift, als die Ketzerei der Patripassianer. Dies nämlich folgt aus der Form des Schlusses: „Si tres personae sunt una res — pater et spiritus etc.“ Man muß fortfahren: „Ergo tres sunt dei.“

46) Anselm ist zu hart gegen Roscellin, wenn er schreibt: „Wer nicht einmal begreift, wie mehrere Menschen der Art nach (in specie) ein Mensch sind, der kann auch nicht einsehen, daß etwas [ein] Mensch sei außer einem Individuum; noch viel weniger aber wird er in der über alles hinausgehenden Natur der Trinität begreifen, wie mehrere Personen, von denen jede vollkommen Gott ist, ein Gott seien.“ — Denn in dieser Weise hat Roscellin die Einheit Gottes nicht gelehrt; auch er weiß von einer moralischen Einheit der drei Personen (voluntas et potentia).

47) Roscellin legt in seiner Beweisführung den Hauptnachdruck auf den Schluß, daß, wenn die drei Personen nur Ein Wesen sind, Vater und Geist zugleich incarnirt sein müssen. Doch wirkt er hier zwei sehr verschiedene Dogmen ungeschickt zusammen, da in beiden gewissermaßen ein Entgegengesetztes vorgeht. (Anselm macht auch auf diesen Fehler bei Roscellin aufmerksam: „Cur ergo pergit ad incarnationem, quasi ipsa sola faciat quaestionem.“) Die Kirche nämlich unterscheidet in der Trinität die Personen bei einer

bischof zu Canterbury war, wurde er aufgefordert, die Polemik, welche er in einem kurzen Briefe begonnen, in einem größeren Werke auszuführen. Er schrieb daher „De fide trinitatis et de incarnatione verbi contra blasphemias Ruzelini“. Wie sehr er übrigens besorgt war, ja nicht in die Häresie Roscellin's mitverflochten zu werden, geht aus einem Briefe an den Bischof Fulco von Beauvais hervor, worin er sich und Lanfranc von den oben angedeuteten Beschuldigungen (im Briefe des Mönches Johannes an Anselm) zu reinigen bemüht ist: „Archiepiscopum quidem Lanfrancum cum vitâ eius . . . quia de eo nunquam aliquid tale sonuit . . . ab hoc criminis satis excusat et absentia et mors eius omnem de eo novam accusationem recusat“ . . . Roscellin hatte übrigens auf der Synode zu Soissons (1092) seine Lehre als häretisch abgeschworen, nachher jedoch erklärt, daß ihn dazu nur die Besorgniß, vom Volke geštiniigt zu werden, bewogen habe, und daß er in seiner früheren Ansicht beharre. (Cf. Anselm. Cant. l. c. und Baur a. a. D. II, S. 401.)

Es fragt sich nun, auf welcher von beiden Seiten wir den Abälard zu suchen haben. Wir können nämlich Staudenmaier nicht bestimmen (Encyklop., S. 744), der den ganzen Streit des Nominalismus und Realismus für unbedeutend hält, weil er nur Einfluß auf die Lehrform gehabt habe, da wir vielmehr glauben, daß davon nicht bloß die philosophische Methode, sondern auch die Resultate der Lehre wesentlich bedingt würden. — Glaubte nun Abälard, daß jene allgemeinen Begriffe in der den Individuen gemeinschaftlichen Natur ihren Grund haben, oder daß sie bloße Namen, Wortlaute seien? Wohl keins von beiden. Denn daß

Wesen, in Christo die Naturen in einer Person. Die Art übrigens, in der Anselm gegen Roscellin kämpft, ist scholastisch in schlechtem Sinn, grammatisch spitzfindig. Er sagt, es sei der Sohn deshalb allein incarnirt, weil sonst zwei Söhne gewesen wären (der Menschensohn Christus und der Gottessohn, der heilige Geist) und auch zwei Enkel (der Vater als Enkel der Eltern der Maria und der Sohn als Enkel der Jungfrau). Dies wäre aber unpassend gewesen und hätte zu vielen Verwechslungen Anlaß gegeben u. s. w. — Welch' armselige Beweisführung!

er nicht Nominalist im engern Sinne gewesen, dürfte schon daraus folgen, daß er keineswegs dem Roscellin beistimmte, ihn vielmehr auf theologischem wie philosophischem Gebiete heftig bekämpfte. Den Realismus aber widerlegte er in seinen beiden Formen, der platonischen und aristotelischen (Cousin, S. 513), mit Gründen aus der Empirie und dem gesunden Menschenverstande in der Person des Wilhelm v. Champeaux, welcher behauptete, daß dieselbe Sache (eandem rem) ganz dem Wesen nach (essentialiter) zugleich in allen ihren einzelnen Individuen (singulissimis suis individuis) sei⁴⁸⁾) Aehnlich die Scotisten: „universale formale

48) Wilh. v. Champeaux, Abälard's Lehrer, hatte eine doppelte Ansicht von dem Verhältniß der Universalien zu den Individuen, die eine vor Abälard's Auftreten als Dialektikers in Paris, die andere in Folge des Siegs, den Abälard in wiederholten Disputationen über ihn davongetragen. Wilhelm's ältere Ansicht bestimmt Abälard (Hist. cal. 5) so: „Erat autem in ea sententia de communitate universalium, ut eandem essentialiter (essentialitatem bei Bul.) rem totam simul singulis suis inesse adstrueret individuis, quorum quidem nulla esset in essentiā (re bei Bul.) diversitas, sed sola multitudine accidentium (actionum bei Bulaeus) varietas.“ (Vergleiche, was wir oben über den Realismus Anselm's beigebracht haben, namentlich über die veritas una, „quae semper praesto est his, quae sunt . . .“ Aehnlich ist der theologische Realismus des Odo v. Cambray, welcher behauptete, daß wir alle in Adam, in welchem Gattung und Individuum noch identisch gewesen wären, gesündigt hätten, also das Einzelne [die einzelnen Menschen] vom Allgemeinen [Adam oder der Gattung] abhängig gemacht und bestimmt werden ließ.) — Doch wurde Wilhelm gezwungen, diese Ansicht aufzugeben. (Vgl. Fragm. Sangermanense de gener. et spec. bei Cousin, S. 518: „Sic autem correxit sententiam, ut deinceps rem eandem non essentialiter, sed individualiter [indifferenter?] diceret.“) Die Individuen existirten allein, behauptete er nun, und seien, von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet („partiuntur status“ bei Joh. Sar. l. c. p. 100), Art, Gattung und Allgemeines (generalissimum). Vgl. dazu die Ansicht Walter's v. Mauritanien. — Es faun keine Frage sein, daß diese Ansicht ganz nominalistisch ist. Denn, obwohl Abälard sie als realistisch bekämpft, und Wilhelm selbst über die Realität der Art oder Gattung nichts sagt, so ist doch der Satz, „die Individuen existirten allein“, völlig hinreichend, den Nominalismus zu constatiren. Hätte Wilhelm seine Lehre genauer bestimmt und namentlich den zuletzt angeführten Satz näher erläutert, so möchte sich vielleicht seine Lehre als die aristotelische der universalia in re herausgestellt haben.

a parte rei sive universalitas formalis a parte rei. Cf. Bul. I. c., p. 9. Somit war nach Wilhelm v. Champeaux unter den einzelnen Dingen ihrem substantiellen Wesen nach gar kein Unterschied; was sie unterschied, galt ihm als bloße Modification der allgemeinen Substanz, als bloßes Accidens.

Diese Lehre konnte Abälard nicht billigen. Er argumentirte vielmehr gegen dieselbe in folgenden Sätzen: „Homo quaedam species est, res una essentialiter, cui adveniunt formae quaedam et efficiunt Socratem. Illam eandem essentialiter eodem modo informant formae facientes Platonem et caetera individua hominis; nec aliquid est in Socrate praeter illas formas informantibus illam materiam ad faciendum Socratem. quin illud idem eodem tempore in Platone informatum sit formis Platonis. Et hoc intelligunt de singulis ad individua et de generibus ad species. Quod si ita est, quis potest solvere, quin Socrates eodem tempore Romae sit et Athenis? Ubi enim Socrates est, et homo universalis ibi est secundum totam suam quantitatem informatus socratitate. Quidquid enim res universalis suscipit, totā sui quantitate retinet. Si ergo res universalis tota socratitate affecta eodem tempore et Romae est in Platone tota: impossibile est, quin ibi etiam eodem tempore sit socratis, quae totam illam essentiam continebat“ . . . „Quid contra hoc dicere possit, rationabile ingenium non habet.“ Hierauf antwortet jedoch Cousin ganz richtig (p. CXXXIV): „Peut-être cet argument n'est-il point aussi résistible, que le croit Abélard, et un esprit raisonnable pourrait y faire plus d'une réponse solide.“ Wenn nämlich Abälard schließt: Ist das Allgemeine so das allein Existirende, daß das Besondere und Einzelne dabei als bloßes Accidens betrachtet werden muß, so muß auch, da dies Allgemeine in jedem Einzelnen als ungetheiltes Ganzes existirt, Sokrates zugleich in Rom und Athen sein, wiefern nämlich das Allgemeine in Plato in Rom ist, so begeht er einen logischen Fehler. Denn wenn man zugiebt, wo Sokrates ist, ist auch der allgemeine Mensch (desgleichen wo Plato), so folgt daraus wohl, daß der allgemeine Mensch zu gleicher Zeit in Rom (in Plato)

und in Athen (in Sokrates) ist; keineswegs aber die Umkehrung jenes Satzes: wo der allgemeine Mensch ist, da ist auch Sokrates. Dieser Schluß würde nur zulässig sein, wenn der allgemeine Mensch und Sokrates identische Begriffe wären; während doch gerade auf des Letzteren Seite ein accidentieller Ueberschuß ist. Zwar schiebt Abälard folgendes Mittelglied in die Umkehrung des Schlusses ein: wo Sokrates ist, ist auch der allgemeine Mensch, wie er seiner ganzen Quantität nach durch die Sokratitität bestimmt wird (— „quidquid enim res universalis suscipit, totâ sui quantitate retinet“ —); da nun das Allgemeine, wie es in seiner Totalität durch die Sokratitität bestimmt ist, zu derselben Zeit auch in Rom in Plato seiner Totalität nach ist, so muß u. s. w. Aber der Fehler liegt hier darin, daß wohl der allgemeine Mensch auch in Plato ist, aber nicht, wie er in seiner Totalität durch die Sokratitität bestimmt ist. Denn so ist er nur eben in Sokrates, in Plato aber ist er — so zu sagen — durch die Platonitität bestimmt.

Ebenso verhält es sich mit dem zweiten von Abälard angeführten Grunde: „Amplius sanitas et languor in corpore animalis fundatur, albedo et nigredo simpliciter in corpore. Quodsi animal totum existens in Socrate languore afficitur et totum, quia quidquid suscipit totâ sui quantitate suscipit, eodem et momento nusquam est sine languore; est autem in Platone totum illud idem; ergo etiam ibi langueret; sed ibi non languet“ Der allgemeine Mensch (in Sokrates) oder das lebendige Geschöpf als universale d. i. der Gattungsbegriff, kann aber nicht stark sein, ist normal, unveränderlich, kennt nicht Tod, nicht Alter sc. — Dieser Einwurf ist von Abälard auch selbst gemacht, aber nur abgeschwächt, nicht widerlegt (p. 514). Der Fehler des Realismus in obiger Form liegt vielmehr darin, daß das Individuelle zum bloß Accidentiellen wird. Krankheit freilich und Farbe und Aufenthaltsort sind accidentiell, aber nicht die Sokratitität und Platonität⁴⁹⁾. — Cousin führt sehr richtig

49) Wir machen hier auf die bekannte Stelle im zweiten Theil der Streitschriften von David Strauß (S. 201) aufmerksam, die gegen Menzel gerichtet

gegen Abälard folgendes Beispiel an: „L'humanité est essentiellement tout entière et en même temps dans chacun de nous, comme nous sommes essentiellement, intégralement et simultanément dans nos différents actes et nos différentes facultés. L'humanité n'existe que dans les individus et par les individus; mais, en retour, les individus n'existent, ne se ressemblent et ne forment un genre que par l'unité de l'humanité, qui est en chacun d'eux . . .“ Denn Genus und Species kann man zwar im Denken unterscheiden, aber nicht von einander scheiden. Im wahren Realismus absorbiert also das individuum eben so gut das genus, wie umgekehrt das genus das individuum. Sie durchdringen sich gegenseitig.

Abälard geht dann zur Widerlegung der Form des Realismus über, wie wir sie bei Bernhard v. Chartres finden, welcher Art und Gattung auf die Ideen Plato's zurückführte, so jedoch, daß, während Letzterer die Ideen für ewig und gleichen Wesens mit Gott hieß, Bernhard die Ewigkeit ihnen zwar einräumte, aber nicht in gleichem Sinne wie Gott, d. h. die Ewigkeit ihnen absprach (Gott also zwar nicht der Zeit, aber dem Prinzip nach der Frühere. Hiergegen erklärte sich Abälard. Arten und Gattungen (*genera et species* —; bei Joh. Sar. *omne quod est*), behauptete er, sind entweder Schöpfer oder Geschöpf; sind

ist, der in ähnlicher Weise, wie Abälard, Empirisches und Ideales in seiner Polemik gegen Fichte verwechselte. „Es ist das allergrößte und schäulerhafteste Missverständniß des ersten Satzes von Fichte's System, aus seinem Ich ein empirisches zu machen. Sagt Fichte nicht selbst ausdrücklich in der Wissenschaftslehre, das Ich, welches ihm das Absolute ist, sei ‚dasjenige, dessen Sein bloß darin besteht, daß es sich selbst als seidend zeigt?‘ und: ‚Mein absolutes Ich ist offenbar nicht das Individuum, sondern die Identität des Bewußtseinden und des Bewußten; und zu dieser Absonderung (zum reinen Ich) muß man sich durch Abstraction von allem Uebrigen in der Persönlichkeit erheben.‘“ Die Veranlassung zu solchem Missverständniß gab bei Abälard zunächst der realistische Satz: „Quidquid suscipit res universalis, tota sui quantitate retinet“; was doch nur heißt, daß die Idee (d. h. das universale) ihre ganze Fülle in das Individuum legt, ohne etwas zurückzuhalten; sie ist also in jedem Individuum ganz und ungetheilt.

sie letzteres, so mügte der Schöpfer vor ihnen dasein (p. 517). So war Gott früher da, als Gerechtigkeit und Stärke, d. h. Gott war früher, ehe er gerecht und gewaltig (fortis) war. — Der Schluss ist zu voreilig. Gerechtigkeit, Macht, Liebe &c., die Ideen überhaupt werden mit Recht von Plato für gleich ewig mit Gott gehalten, indem sie in ihm als dem seiner selbst bewussten absoluten Geiste immer von neuem lebendig werden. Schon der Bordersatz — die genera u. s. w. sind entweder Schöpfer oder Geschöpf — ist ein ungehöriges Dilemma, da die Ideen von Gott, wie Gott von ihnen, gar nicht getrennt werden können. Gott schafft nicht Gerechtigkeit, Macht, Liebe, sondern ist alles drei, war niemals ohne sie, also auch nicht vor ihnen; wie denn hier der Begriff der Zeit ein ganz ungehöriger ist, da er im Gebiete des Geistes nur dann eine Stelle finden kann, wenn der Geist selbst mit der Sinnwelt in Beziehung tritt. Nennt ferner Bernhard die Ideen zwar ewig, aber nicht gleich ewig mit Gott, so ist das eben nur so zu verstehen, daß er als der Selbstgenugsame sein eigenes Princip ist und so sich und jene Ideen, die abstract logischen sowohl (die Kategorien), wie die concreten, welche wir zum Theil als Eigenschaften Gottes bezeichnen, erzeugt. Abälard fährt fort: Es giebt zwar Solche, denen seine Eintheilung (in Schöpfer und Geschöpfe) nicht genügt, sondern die meinen, man müsse vielmehr eintheilen in „Erzeugtes und Ungezeugtes“ (genitum aut ingenitum); die universalia wären dann zu dem Unerzeugten (Nichtgewordenen) zu rechnen, mithin gleich ewig mit Gott. Dieselben müssen also auch behaupten, der Geist sei immer bei Gott gewesen, er habe nicht seinen Ursprung in einem Andern (nec ab alio incepit); auch sei Gott überhaupt nicht der Werkmeister von irgend etwas (nec deus aliquorum factor est). — Selbst diese Sätze, so barock sie scheinen, für so unchristlich und unvernünftig sie namentlich von Abälard betrachtet werden mochten, sind nicht ganz ohne Wahrheit. Gott konnte und kann nichts wesentlich Neues hervorbringen, was nicht schon in ihm war (d. h. *xata dývauv*). Woher sollte er es nehmen, wenn nicht aus sich? So wird der Begriff der Schöpfung zu dem der Entwicklung, keineswegs aber zu dem der Emanation: jene geht nach oben, diese nach unten;

jene ist ein vernünftiger, diese ein abenteuerlicher Begriff⁵⁰⁾. Wir fürchten nicht, daß uns hiernach der Vorwurf des Pantheismus treffen könne. Denn wir unterscheiden scharf zwischen Gott und Welt, wenn wir sie auch nicht bis zum förmlichen Dualismus auseinanderreißen können. — Abälard fährt so fort: „Denn Socrates besteht aus zwei mit Gott gleich ewigen (Theilen). Es gab hier also nur eine Verbindung, die bei ihrem Entstehen neu war, nicht eine neue Schöpfung (nova ergo prima fuit coniunctio, non aliqua nova creatio). Denn ebenso, wie die Materie, ist auch die Form etwas Allgemeines und als solches mit Gott gleich ewig. Wie weit dies aber von der Wahrheit abweicht, liegt am Tage. Und doch wäre es immer noch eine neue Creatur, die Verbindung selbst wäre eine Schöpfung. Denn Schöpfung ist der Act (und die Zeit), wodurch (worin) das Allgemeine (universale, idea) ein Neuzeres wird, zur Erscheinung kommt, specielle und individuelle Form annimmt.“

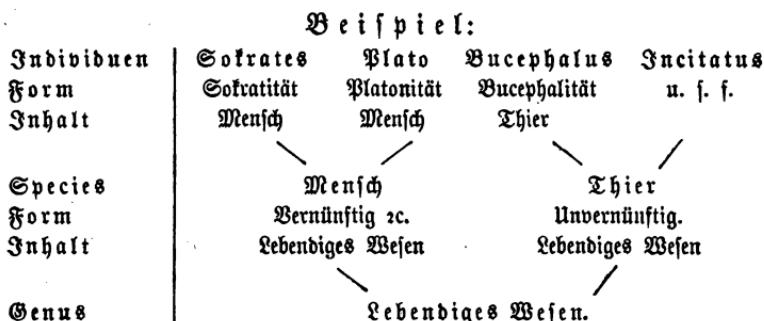
In ähnlicher Weise widerlegt Abälard den aristotelischen Realismus (p. 518) und den Nominalismus Roscellin's (p. 522). Gegen den Letzteren namentlich beruft er sich auf die Autorität des Boethius. Sein Beweis nimmt folgenden Gang: Wie eine Statue aus Erz als ihrer Materie und der (menschlichen u. s. f.) Figur als ihrer Form besteht, so besteht die species aus dem genus als ihrer Materie und dem, was sie von dem genus unterscheidet, als ihrer Form (formā autem differentia), was in Worten (vocibus) zu bezeichnen unmöglich ist. Denn da der Begriff eines lebendigen Wesens sich zu dem des Menschen wie Gattung zu Art verhält, kann doch nimmer (da beides [animal und homo] nach dem Nominalismus bloße Worte sein sollen) ein Wort des anderen

50) Vgl. Passavant, Von der Freiheit des menschlichen Willens, S. 5: „Dieser göttliche Act der Schöpfung läßt sich so deuten: das Urwesen, sich selbst denkend, erzeugt sein absolutes göttliches Gegenbild; seine ihm innerwohnenden Kräfte vorstellend, aber ohne die Urkraft, ohne seine ewige Zeugungskraft, denkt er die Urbilder bedingter Wesen und giebt ihnen das Dasein.“ Und S. 12: „In jedem freien Wesen erkennen wir einen objectiv gewordenen göttlichen Gedanken u. s. w.“

(*vox vocis*) Materie sein, in oder von der jenes wäre (*neque in qua sit, neque de qua sit*). Denn aus dem Worte animal wird nicht das Wort homo, auch nicht in demselben. Doch sagen die Nominalisten, daß jene ganze Redeweise figürlich sei: „Das genus ist die Materie der species“, d. h. das, was durch das genus bezeichnet wird, ist Materie dessen, was durch die species bezeichnet wird. Aber da sie gar kein anderes Sein außer den Individuen kennen und diese doch durch Gattungswörter sowohl wie durch Einzelwörter (*voces universales — singulares*) bezeichnet werden, so müssen die Ausdrücke animal und homo dasselbe bezeichnen; daher man denn auch umgekehrt sagen kann, daß, was durch die species bezeichnet wird, ist die Materie dessen, was durch das genus bezeichnet wird, d. h. der Unterschied zwischen Art und Gattung verschwindet. Im weitern Verlaufe des Beweises wird gleichfalls nachgewiesen, daß die Begriffe des Theils und des Ganzen sich vermischen, so daß das Ganze zu gleicher Zeit sein eigener Theil sein könnte. — Die Ungerechtigkeit gegen den Nominalismus in dieser Beweisführung besteht namentlich darin, daß man ihn von Begriffen Notiz nehmen läßt, welche er gar nicht in ihrer Realität anerkennt, wie von genus und species, Theil und Ganzem. Da für ihn bloß die Individuen existiren, kann ein solcher Schluß, die species werde zur Materie des genus, oder das Ganze zugleich sein Theil, für ihn nichts Einschüchterndes haben. Er leugnet schon die Bordersäze (das genus ist Materie der species), sieht somit in der Schlußkette nur ein Wortspiel ohne wahren Gehalt.

Zuletzt kommt Abélard auf seine eigene Ansicht, welche Cousin als Conceptualismus bezeichnet hat. Sie besteht in folgenden Sätzen: „Ein jedes Individuum besteht aus Materie und Form; und wie die Form nie außerhalb der Dinge, so ist auch das Wesen (d. i. die Materie) nirgends außer in den Dingen. Species ist nun nicht jene Wesenheit (*essentia — Substanz*), welche im Individuum ist, sondern das, was aus den anderen einzelnen Individuen zusammengefaßt wird (totam illam collectionem ex singulis aliis [individuis] coniunctam). Diese ganze Zusammenfassung (Einheit) ist zwar wesentlich eine Vielheit, wird

aber eine species genannt (quamvis essentialiter multa sit, ab auctoritatibus tamen una species, unum universale, una natura appellatur). Ebenso besteht nun eine jede Wesenheit dieser Einheit (unaquaeque essentia huius collectionis) aus Materie und Form. Die Anzahl von Wesenheiten (essentiae — wesentliche Merkmale), welche die Formen der einzelnen species umfaßt (d. h. den species gemeinschaftlich ist), muß man Gattung nennen. Sie unterscheidet sich darin von jener Anzahl von essentiae, welche die species ausmacht, daß diese die essentiae umfaßt, welche den Individuen gemeinschaftlich sind (quaes individuorum formas sustinent), jene aber, welche das genus ausmacht, die substantiellen Unterschiede der verschiedenen species zusammenfaßt. Die einzelnen essentiae jener Anzahl (singulae essentiae illius multitudinis) sind übrigens nirgends anders wesentlich, sondern sie begreifen die Formen aller species des Körpers ohne Unterschied in sich (sed illae indifferentes formas sustinent omnium specierum corporis). Und diese Anzahl solcher essentiae des Körpers wird Gattung genannt.“ Mit andern Worten: Ein jedes Individuum besteht aus Inhalt und Form, d. h. aus dem, was ihm mit andern Individuen gemeinschaftlich ist, und dem, was es von denselben unterscheidet. Jenes mehreren Individuen Gemeinschaftliche, nicht wie es in dem einen, sondern wie es in allen jenen Individuen ist, zusammengefaßt nennt man eine species. Species ist somit eigentlich ein Collectivbegriff, wie z. B. Volk, Menschheit, Heidenthum u. s. w.; wird aber doch als eine species, eine Natur u. s. w. bezeichnet. Eine solche species besteht nun wieder aus Materie und Form: jene ist das ihr mit anderen species Gemeinschaftliche; diese das sie Unterscheidende. Faßt man nun die allen jenen species gemeinschaftliche Materie, wie oben, zusammen, so bekommt man die Gattung. Somit ist Gattung die Materie, welche die Formen der species; species die Materie, welche die Formen der Individuen in sich trägt und gegen die Veränderungen derselben gleichgültig ist.



Die obigen Sätze behandelt Ablard sehr ausführlich in dem Fragmentum Sangermanense de generibus et speciebus, indem er sich selbst Einwürfe macht und dieselben widerlegt. Auch geht zur Geniige daraus hervor, welcher Seite der Scholastik Ablard zuzuweisen ist. Denn da der Realismus nicht nur und nicht sowohl die sinnlich wahrnehmbaren, individuellen Dinge für real hält, sondern vielmehr die wahre Wesenheit derselben, die Universalien, der Nominalismus dagegen keine andere Realität als die der Individuen kennt, während ihm die Universalien nur als vom Menschen in die Dinge hineingetragene, nicht diesen selbst immanente Begriffe erscheinen, so muß Ablard wohl den Nominalisten beigezählt werden⁵¹⁾, da er gesteht, daß die Universalien in Wahrheit keine

51) So schon bei Joh. v. Salisbury (Metal. 17, p. 99, edit. Paris. 1610): „Alius ergo consistit in vocibus (scil. universalia), licet haec opinio cum Rocelino suo fere omnino iam evanuerit; alius sermones intuetur et ad illos detorquet, quicquid alicubi de universalibus meminit scriptum. In hac autem opinione deprehensus est Peripateticus Palatinus Abaelardus noster, qui multos reliquit . . . sectatores . . .“ Die Stelle ist nur ihrer Kürze wegen dunkel. Reuter (a. a. O. S. 18) bersetzt jenes sermones durch „die in den Worten ausgesprochenen Verstandesbegriffe“ und meint, Ablard’s Lehre sei von Joh. v. Salisbury richtig aufgefasst. — Uns scheint die Ansicht eines dritten Theologen, den Johann ungenannt lässt („Alius versatur in intellectibus . . .“) der abälardischen Theorie näher zu kommen. (Cousin, S. 507. 525. CLXXIX). Reuter bezieht auf Ablard auch die Stelle aus dem Policrat. (II, 12, 452): „Alii discutiunt intellectus et eos universalium nomine censeri confirmant. Fuerunt et qui voces ipsas genera dicent et species: sed eorum iam explosa sententia est (h. e. Roscelini) et facile cum auctore suo evanuit (vgl. oben). Sunt

Existenz haben, vielmehr von uns in der Fülle der Gegenstände eine gewisse Ähnlichkeit nur wahrgenommen (*concipi*) und sonach zwischen Individuen, Arten und Gattungen unterschieden werde. Sein Irrthum besteht vornehmlich darin, daß er jene „*similitudo*“ für eine bloße *Conception*, einen abstracten Begriff hält, während sie doch gar nicht *concipirt* werden könnte, wenn sie nicht wirklich (in den Dingen) wäre; sodann daß er, indem er in den einzelnen Individuen eine *essentia* (Materie scilicet) findet, die species nicht für eben diese *essentia* hält, sondern sie in die *collectio* der (ähnlichen) *essentiae* setzt, d. h. über den *Collectivbegriff* nur dem Namen nach (*appellatur una species . . .*), aber nicht der Sache nach hinauskommt, somit in der bloßen Vorstellung, in der Meinung von der Realität des Individuellen stecken bleibt. Die species ist ihm eben nur real, wiesfern sie aus einer Vielheit von Individuen oder deren *essentiae* besteht.

Der (vermeintliche) Unterschied der Lehre Abälard's vom Nominalismus besteht darin, daß jene conceptiones des Geistes (jene aufgefaßten Ähnlichkeiten) nicht bloße Namen sind (— ohne darum schon wahre Begriffe zu sein —), sondern (nach Abälard) Dinge, Realitäten (*res*), in Wahrheit aber nur Relationen und Gedanken. Hiermit ist freilich nicht gesagt, daß Abälard's und Roscellin's Lehre (letztere als Nominalismus im engern Sinne) schon identisch gewesen. Denn Abälard brachte es wenigstens zu abstracten Gedankenbestimmungen, auf welche Roscellin ganz verzichtete. — Den Namen „*Conceptualismus*“ endlich betreffend, ist davon wenig mehr zu sagen, als daß es eben ein Name ist und nicht viel mehr. Er tritt nicht scharf genug den beiden vorhandenen Parteinamen der Scholastiker gegenüber, um sich neben ihnen halten zu können. Er ist überflüssig, denn, wie wir verschiedene Modificationen des Realismus aufgeführt haben,

tamen adhuc, qui deprehenduntur in vestigiis eorum, licet erubescant autorem vel sententiam profiteri, solis nominibus inhaerentes, quod rebus et intellectibus substrahunt, sermonibus (vielleicht Abälard?) adscribunt.“ Die Anhänger Abälard's, behauptet Johann (Met. l. c.), hielten es für monströs, daß man (was Aristoteles oft genug thut) eine Sache von einer Sache aussage (*rem de re praedicari*). Sonach wäre also Abälard Nominalist.

ohne sie mit besonderen Namen zu unterscheiden, so geschieht dies auch am besten mit dem Nominalismus so. Ein neuer Name führt nur zu der irrgigen Vorstellung, daß auch ein wesentlich neues Princip demselben zum Grunde liege, was bei Abälard offenbar nicht der Fall ist. Sein System ist nicht das einer höheren Einheit des Realismus und Nominalismus, sondern einer trüben σύγχρονος.

Es bliebe jetzt noch übrig, eine Entwicklung des theologischen Systems des P. Abälard zu geben, wie er dasselbe in seiner Theologia, Introductio und in der Ethik niedergelegt hat. Was jedoch seine dogmatischen Ansichten anbetrifft, so sind dieselben, wie schon oben angedeutet wurde, von Baur in seinem Werke über die Trinität zur Genüge besprochen. Auch Schwarz in seiner Dissertation „De sanctâ trinitate quid senserint doctores eccles. primâ scholast. theologiae periodo, Halis 1842“ hat gute Andeutungen gegeben. Wir begnügen uns daher mit einer ausführlicheren Besprechung der in der Ethik niedergelegten Gedanken.

III. Die Ethik Abälard's⁶²⁾)

ist nur eine Monographie des dogmatischen Locus von der Sünde; noch ganz in Gemässheit der die ältere und mittlere Zeit hindurch vorherrschend gebliebenen Sitte.

Hierauf führen außer dem gänzlichen Mangel einer systematischen Entwicklung der einzelnen Tugenden und Pflichten aus dem Princip des Guten heraus, also einer eigentlichen angewandten Moral, die rein dogmatischen Bestandtheile des Buches, die loci von der poenitentia etc., welche beinahe die Hälfte des ganzen Werkes ausmachen. Am deutlichsten wird dies aus einer kurzen Beschreibung der Lehre des Abälard hervorgehen, die ich unten zu geben gedenke, und auf die ich zur Begründung des obigen Urtheils verweise. Zudem liegt die Bedeutankheit seines Werkes nicht sowohl in seinem Verhältniß zur Wissenschaft als solcher, vielmehr in der

62) Die Citate beziehen sich hier auf Pezii Anecd. tom. III, part. II.

Anregung einer tiefen Erkenntniß vom Wesen der Sünde und damit auch eines Missbrauchs derselben, d. i. einiger praktischen Irrthümer, die als Lehre der Jesuiten später so verderblich geworden sind. — Bei der Entwicklung des Gedankeninhaltes unseres Werkes darf man nun weder synthetisch verfahren, so daß man an ein bereits fertiges System als an einen Maßstab Abälard's Ideen legte, wobei diese natürlich weder in ihrer Berechtigung anerkannt, noch auch ganz verstanden werden könnten, weil fremdartige Elemente sich von selbst hier einmischen würden, ja auch leicht der Vorwurf erhoben werden könnte, daß man aus einer bestimmten Schule und Ansicht heraus, also besangen urtheile; noch auch wird man bloß analytisch und referirend den Inhalt des Buches compendiarisch angeben können, weil sonst die ganze Darstellung den nothwendigen Halt verlieren und Einzelnes nur zufällig verbunden, anderes Zusammengehöriges dagegen ohne Grund getrennt erscheinen würde; — noch weniger scheint die rein speculative Methode bei einer einzelnen historischen Erscheinung anwendbar, vielmehr hat diese ihre Stelle erst da, wo eine Reihe historischer Erscheinungen unter einen gemeinschaftlichen Gesichtspunkt gebracht und die einzelnen als eben so viele Momente der Idee aufgefaßt werden. — Daher werden wir, im Ganzen dem Gange, welchen Abälard selbst vorgezeichnet hat, folgend und unser Urtheil mit seinen eigenen Ausprüchen begründend, das Zusammengehörige verbinden und zum Theil ihn nach seinem eigenen System, zum Theil nach seinem Verhältniß zu seiner Kirche beurtheilen.

Abälard beginnt sein Werk mit einer Definition des Begriffs *mores*. Man würde irren, wollte man darum in unserem Buche eine Entwicklung der sittlichen Idee finden: denn jene *mores* sind ihm weder besondere Tugenden, noch auch Sitten in dem Sinne von freien, selbstbewußten Handlungsweisen in bestimmten Verhältnissen, mithin etwas, das weder in die Lehre von der Moralität, noch in die Sphäre der freien Sittlichkeit gehört, überhaupt kein Begriff, der es irgendwie mit der Freiheit zu thun hat; vielmehr ein psychologisch-dogmatischer Begriff. Er versteht darunter gewisse natürliche Dispositionen des Geistes, die uns zu bösen oder guten Werken treiben (*animi vitia vel virtutes, quae nos ad*

mala vel bona opera pronus efficiunt). Er will sie mit diesem Zusage durchaus unterscheiden von etwaigen Gebrechen und Vorzügen des Leibes oder von solchen geistigen Zuständen, die gegen das sittliche Verhalten des Menschen indifferent sind (Geistesstumpfheit — Gedächtniß u. s. w.). Sie liegen durchaus auf der Seite des praktischen Geistes; und weil ihm die besondere Richtung des Geistes auf das Gute hin für den Begriff, der den Mittelpunkt seines Buches ausmacht, den des peccatum, fern liegt, so geht er fogleich von den mores einseitig auf die vitia⁵³⁾ über, welche ihm hiernach sind: gewisse Dispositionen des menschlichen Geistes zu irgend einer Sünde. (Iracundum esse h. e. facilem esse ad irae perturbationem est vitium.) Das Beispiel jedoch von der luxuria führt darauf, daß nicht bloß angeborene Eigenschaften des Geistes, sondern auch des Körpers damit gemeint sein müssen; und hier wäre also ein Widerspruch mit der vorangehenden Erklärung (*natura ipsa vel complexio corporis nos pronus facit etc.*). Hiernach wäre vitium eine gewisse natürliche Disposition des Menschen u. s. w. zur Sünde. — Der Grund dieser Verwechslung beruht wohl auf einer Vermischung der Begriffe peccatum und vitium, die er später sorgfältig scheidet, und von denen er jenes allein dem Geiste imputirt. Oder man müßte etwa diesen Widerspruch dahin zu lösen suchen, daß Abälard bei vitium an die angeborene Schwäche des menschlichen Geistes überhaupt dächte, die nicht leicht dem Reize der einzelnen vitia — d. i. jener natürlichen Dispositionen, welche denn doch immer leiblich und geistig sein könnten — zu widerstehen vermöchte. Jedenfalls ist der Ausdruck ungenau.

Jener Begriff des vitium war nun nach zwei Seiten hin genauer zu begrenzen, weil er nach Abälard's Ansicht sowohl vorwärts als rückwärts zu Irrthümern führte. Vitium als natürliche Disposition u. s. w. muß zunächst unterschieden werden von der

53) In einer eigentlichen Moral wären etwa die Begriffe des Gesetzes, der Pflicht, des Guten zu entwickeln gewesen. Eine dogmatische Exposition erforderte den umgekehrten Gang, weil sie die Lehre vom status integratatis etc. voraussetzen konnte.

geistigen That des Menschen, durch die er jenes vitium, das bis dahin latirte, in's Leben treten lässt, d. i. von der Sünde, welche wieder eine Reihe Entwickelungsphasen hat; sodann musste von ihm alles Accidentielle ausgeschlossen werden, was etwa auf eine freie Thätigkeit des Menschen zurücksließen lassen könnte, also der Begriff der Schuld und der Strafe im eigentlichen Sinn: denn vitium ist weder Sünde, noch Erbsünde im eigentlichen Sinn. Die Schlussfolge ist diese:

Vitium est, quo ad peccandum proni efficimur i. e. ad consentiendum ei, quod non convenit (Handlung und Zulassung). Im Gegensatz zu dieser bloßen Ansage, Hinneigung zur Sünde ist diese jener *consensus ipse* (vel praecedens vel consequens actionem 638 A) h. e. culpa animae, qua damnationem meretur vel apud deum rea statuitur. Der Begriff der Sünde wird darauf formell bestimmt als Verachtung und Besleidigung Gottes; die materielle Bestimmung — quod non convenit ($\tauὸ μὴ προσῆκον$) — ist nicht zureichend. Auf ihren Begriff und ihre Entstehung wird weiter nicht reflectirt; sie wird wohl als daseiende vorausgesetzt, aber nur nach ihrer subjectiven Grenze, nicht nach ihrem objectiven Gehalt bestimmt. — Weiter wird die Sünde definiert als „Gottes wegen nicht thun oder nicht unterlassen, was wir glauben seinetwegen thun sc. zu müssen“⁵⁴⁾. Die Sünde sei sonach etwas, das keine Substanz habe, sie bestehে in *non esse*. — Wenn Abälard hier, durch die grammatische Form seiner Definition verführt, auch eine logische Negation im Begriff der Sünde findet, und diese darum für eine bloße Negation hält, so folgt er darin nur der Autorität einiger Zeitgenossen, die jenen Satz bei weitem scharfsinniger ausgeführt haben. (Cf. Bos-suet Th. 5 ed. Cramer.) Glücklicher Weise verläßt Abälard

54) Indem hier Abälard den Begriff des „glauben“ (putare) einschiebt, macht er die Sünde zu etwas ganz Subjectivem. Dies der erste Grund zur jesuitischen Moral. Sie ist ihm nicht — id quod a norma iustitiae in deo dissidet, sondern nach dem katholischen Grundsatz heißt es: nihil habet rationem peccati, nisi fiat a volente et sciente. (Andrad.) Es gehört nur noch ein logischer Fehler, die Auseinanderreisung von Zweck und Mittel, dazu, um den Jesuitismus vollständig zu machen.

diese Gedankenreihe, um den obigen Begriff des peccatum als consensus zunächst gegen Die zu vertheidigen, welche schon die *voluntas mali operis* ein peccatum nennen. — Die mehrseitige Vertheidigung scheint jedoch, wenn man voluntas in dem gewöhnlichen Sinne nimmt, durchaus unpassend. Sie ist es nicht in der Denkweise des Abälard. — Er braucht nämlich, wie das deutlich aus dem Folgenden hervorgeht, voluntas zunächst nicht in dem moralischen Sinne, vom freien Willen, nicht einmal in dem bloß psychologischen, wo es die That des praktischen Geistes, das Entäußern seiner Innerlichkeit bezeichnet; vielmehr erkennt auch er den Willen der bösen That insofern schon als Sünde an, als er im Begriff ist, zu jener überzugehen; aber ihm ist voluntas zunächst weiter nichts als jenes vitium und unterscheidet sich somit nicht von der Begierde; ja er braucht später in einem Beispiele vom Schlemmer geradezu dafür das Wort *concupiscentia* und *desiderium* (cf. 634 A. 633 D. ubi autem desiderium, ibi procul dubio voluntas consistit). Die *concupiscentia* ist ihm jedoch nur das physische oder psychische Begehr, kein peccatum, darum verschieden von jenem *concupiscere*, von dem Christus redet: „Wenn jemand ein Weib ansieht ic.“ Dieses erklärt Abälard durch *concupiscentiae assentire* (cf. 632 C. non *concupiscere*, sed *concupiscentiae assentire est peccatum*). Weil nun diese voluntas nichts mit der Sünde zu thun hat, so kann man auch sündigen (d. h. im moralischen Sinn mit Zurechnungsfähigkeit), ohne es zu wollen. Sein Beispiel vom Knecht, der den ihn verfolgenden Herrn tödtet, um sein Leben zu retten, ist hier schlagend gegen ihn selbst. Der Knecht tödtet seinen Herrn mit Unrecht (Sünde), denn — er hat den consensus gegeben, nicht mit voluntas, denn — er will nicht eigentlich den Herrn tödten, sondern nur sein Leben retten. Die Argumentation hält nur Stich, sofern wir, wie Abälard, zwischen Zweck (Lebenserhaltung) und Mittel (Mord) scheiden, während doch ein jedes Mittel selbst wieder als Zweck betrachtet werden muß, d. h. die Reflexionsbestimmungen im logisch speculativen Denken wegfallen. — Ebenso nun, wie Abälard hier durch das Auseinanderreissen der Begriffe zu weit geführt wird, irrt er im Folgenden — gegen den Begriff des peccatum.

als voluntarium polemifrend — durch Zusammenwerfung ganz disperater Begriffe. — Die Sünde — sagt er — kann nicht bloß non voluntaria sein, sondern sie ist es auch immer: denn die Sünde ist *contemtus dei* sive *consensus in eo, quod credimus propter deum esse faciendum* etc., *contemnere* deum aber und *puniri* will niemand, also ic. — Aber die Sünde ist nicht nothwendiger Weise *contemtus dei*⁵⁵⁾, sondern ein bloßes Vergessen der Achtung gegen Gott. Die Sünde ist wesentlich Selbstsucht, Ichsucht; sonach immer auch ein Nichtsuchen Gottes, aber noch lange nicht ein Verachten. Es ist hier eine logische Verwechslung des Unterschiedes und Widerspruches, des contrarium und contradictorium. Auf die Frage, ob nicht aus der Sünde jedesmal ein solches contemnere deum hervorgehe, darf man sich hier gar nicht einlassen, es handelt sich hier nicht um die Consequenzen, sondern um den Inhalt des Begriffs. — Somit kann man dem Abälard den Ausspruch *peccatum non est voluntarium* nur zugeben, sofern man ihn so verändert, „daß niemand die Sünde als solche, sondern nur um ihrer Früchte willen ausübt“, was denn freilich anders hätte ausgedrückt werden müssen. Dies scheint ihm indeß vorgeschwobt zu haben, nur hat er sich nicht einmal durch seine Erklärung von Sünde ganz gedeckt, weil er derselben noch andere Definitionen anfügt, auf welche sich jener Satz durchaus nicht anwenden läßt. — Das Richtige fühlt Abälard und berührt es auch, wiewohl nur concedirend: „Wenn wir nicht etwa voluntarium nennen ad exclusionem necessarii, cum videlicet nullum peccatum inevitabile sit.“ —

Ganz richtig dagegen ist in der abälardischen Erklärung — die, wie er die Begriffe ordnet, hier durchaus ihre Berechtigung hat — das Ausschließen der eigentlichen Thatsünde von der Sünde „operationem peccati nihil addere ad reatum vel ad damnationem apud deum“; sofern er nämlich unter jener

55) Am wenigsten im Sinne Abälard's, der von inneren Sünden — des Stolzes ic. — eigentlich gar nicht redet, sondern nur von äußeren, bei denen man auf Gott gar nicht reflectirt, was doch das contemnere voraussetzen würde.

operatio oder peractio nichts weiter versteht als die rein äußerliche That. Er argumentirt gegen jene Begriffe von Sünde, wonach sie mit dem Natürlichen und Erscheinenden als solchem zusammenfällt, und vermeidet so zwei Klippen, die katholische Ansicht einerseits, der die böse That als solche, d. i. die Erscheinung, richtiger der Schein, als Sünde und verdammenswerth gilt — peccatum in consensu consistit —, andererseits die augustinische Lehre von der Erbsünde, wonach die natürliche Befriedigung der leiblichen Triebe und Begierden nicht nur, sondern diese letzteren selbst schon etwas Sündliches haben; indem er vielmehr diese nur insofern dafür hält, als sie durch bestimmte Verhältnisse dazu gestempelt werden, wonach also nicht sie (d. h. die Begierden) selbst, sondern die Verlezung der letzteren (der Verhältnisse) das eigentlich Sündhafte sind; z. B. im Acte der Zeugung, in welchem er Begierde und Lust natürlich, von Gott geordnet, sündlos findet, da gegen die Verlezung der Ehe als Sünde anerkennt. Die betreffenden Schriftstellen von der Erbsünde sc. — Ps. 50, 6 und 1 Cor. 7, 7 — sucht er, wiewohl nicht mit besonderem Glücke (denn Schriftauslegung ist nun einmal Abélard's Sache nicht), zu seinem Vortheil zu erklären.

Das Resultat seiner Argumentation ist ausgesprochen (638 A) in den Worten: „Nihil ad augmentum peccati pertinet qualisunque operum executio, et nihil animam, nisi quod ipsius est, coinquinat, hoc est consensus etc.“ — Darauf geht er über zu dem Beweise, daß die That die Sünde selbst nicht vermehre, nur an ein zufällig Letztes — an den Gedanken, daß oft das „quae non fieri debent“ geschehe ohne Sünde⁵⁶⁾ — anknüpfend, und ruft hierher alles „quae per vim aut ignorantiam committantur“; auch hier auf jenen Grundsatz zurückkommend, daß es der consensus sei, der die Sünde hervorrufe, und die Sache durch Beispiele beweisend. Der eigentliche Gedankenexus wird hier durch den vorher berührten Begriff der peractio pec-

56) Ohne jedoch zu zeigen, wie diese Abnormalität doch immer ein Product der Sünde in genere ist.

cati bedingt. Alles würde hier freilich ungleich mehr bestimmt ausgeführt sein, wenn statt des vagen consensus etwa der Begriff des selbstbewußten Eingehens auf die Sünde gesetzt wäre.

Hier fehrt nun Abälard, indem er den Begriff der concupiscentia gemauer bestimmt, zum Anfange zurück, zum Unterschied von peccatum und vitium, indem er folgenden Weg genommen hat. Das bloße vitium ist nicht das peccatum, mit diesem ist auch nicht einmal die äußere That zu vermischen, vielmehr ist diese ein rein natürlicher Act, der nur durch sein Motiv, nicht durch seine äußere Erscheinung, auch nicht durch seine ursprüngliche Veranlassung (peractio und concupiscentia) hervorgerufen wird; er gesteht jedoch zu, daß sein Begriff von concupiscentia, wonach sie bloß die natürliche Begierde nach Befriedigung eines natürlichen Bedürfnisses ist, nicht der biblische sei, welche vielmehr darunter den consensus concupiscentiae verstehe. Deuter. 5, 21; Matth. 5, 28.

Ein jedes wirkliche peccatum aber zieht nach Abälard's Theorie den reatus nach sich. Es ist dies malum (Uebel) die Kehrseite von dem malum (Bösen). Einen reatus ohne wirkliche Sünde kennt er nicht, spricht es wenigstens nie aus; im Gegentheil ist seine Lehre von der Erbjünde folgende (S. 637 AB.): Der Mensch hat — quamdiu anima infantili aetate constituta est, d. h. so lange er ohne Selbstbewußtsein ist — keine Sünde (*peccato caret*). So lehrt es Vernunft und Tradition. Ebenso wenig hat er Schuld, weil keine Verachtung Gottes (d. i. Sünde), da er noch nicht ratione percipit etc. Nichtsdestoweniger ist er nicht *immunis a sorde peccati sc. priorum parentum*, wofür er Strafe erleidet ohne eigene Schuld für die Schuld der ersten Eltern. Hiernach erklärt er die Stelle Psalm 50, 6, wo er jene iniquitates oder jenes non mundum esse a sorde etc. nicht sowohl (non tam — sehr ungenau) auf die parentes proximos, als vielmehr auf die priores bezieht. So steht Abälard offenbar im Gegensatz mit den Reformatoren, welche einen reatus in dem pecc. originale statuiren, während er hier wohl ein Uebel, aber keine Sünde hat, ja der Begriff der Sünde in der Erbsünde ganz wegfällt. Die Ursache liegt wohl darin, daß der Begriff der

Sünde ihm ein bei weitem engerer ist, als den Reformatoren, ihm der consensus etc., diesen — omnia, quae contra voluntatem dei sunt, bei ihm ganz subjectiv, bei diesen ganz objectiv. Auf der andern Seite liegt der Grund der Differenz in der Verschiedenheit der Ansicht von der concupiscentia. Abélard, wie oben gesagt, versteht darunter nur die sinnliche Begierde, also jene pura naturalia der katholischen Kirche, während die Reformatoren darunter die sündliche Begierde sich denken, also die naturalia maculata, inquinata. Sonach ist ersichtlich, daß ihm eben jene oben genannten vitia, ferner das, was er unter voluntas und concupiscentia versteht, nichts weiter sind als der katholische Begriff der Erbsünde, die natürlich aber diesen letzten Namen nur mißbräuchlich statt Erbübel trägt.

Wir gehen zur Sache selbst zurück, d. i. zum Beweise, daß die eigentliche Sünde nicht in der That, sondern im consensus besthe. Nachdem er hier voluntas mit consensus, ganz gegen die eigene Unterscheidung, zusammengestellt hat (638 D ad voluntatem vel consensum operum etc.), führt er die Schriftstellen an (die Gebote), um zu zeigen, daß hier gegen den ursprünglichen Wort Sinn von der bloßen Thatsünde — du sollst nicht tödten &c. — durchaus der tiefere festgehalten werden müsse, weil sonst jene Gesetze selbst sinn- und zwecklos wären; wobei er auf den Hauptpunkt des Gesetzes hinweist (diliges etc. Rom. 13, 8. 10 plenitudo legis est dilectio) und darum jenes ne facias des Gesetzes in ne consentias in hoc etc. faciendo übersetzt. Hierin vermischt er aber wohl zu sehr den alt- und neutestamentlichen Standpunkt, weil es der naiven Weise des Alten Testaments zuwider scheint, die Worte so durch Reflexion zu pressen. Wäre dies nothwendig, so beständen wohl das siebente und zehnte Gebot nicht neben einander, auch wohl nicht das sechste und neunte⁵⁷⁾. Zudem

57) Abélard führt hier beiläufig fragweise ein Beispiel an: „Numquid si quis per ignorantiam ducat sororem suam transgressor praecepti est?“ — Er antwortet mit non. Und am Ende mit Recht. Warum treibt uns aber ein gewisses natürliches Gefühl, einen solchen Menschen nach Entdeckung jenes Verhältnisses für höchst unglücklich und vom Gewissen gepeinigt zu halten?

ist es ein grober Fehler, selbst nothwendige Consequenzen von Vorstellungen und Begriffen Anderer diesen selbst als von ihnen gezogen unterzuschieben. Während er darauf durch Beispiele aus der neutestamentlichen Geschichte (traditio Christi per deum, per ipsum Christum, per proditionem Iudam) seinen Satz, daß die executio operis das peccatum des consensus nicht vergrößere, beweisen will, indem er zeigt, daß zwei dasselbe thun können, der eine in seiner Pflicht u. s. w., der andere als Sünde, vergiftet er doch durchaus den Standpunkt des Streits. Denn nicht darum handelt es sich, zu beweisen, daß zwei äußerlich gleiche Handlungen verschidene Motive haben und darum auch ganz ungleicher Beurtheilung fähig sein können; sondern darum, ob eine Sünde des consensus durch die *executio operis* vergrößert werde. Hier hinkt der Beweis, wenn auch Abälard gegen die Grundsätze des Rechts nach denen der Moral an sich Recht hat.

Für consensus braucht Abälard auch gleichbedeutend intentio (640 C). Diese Begriffsvertauschung, für welche Abälard keinen Grund angiebt, ist von Bedeutung; denn gleich darauf behauptet er, daß, wo die intentio gut ist, dadurch selbst die Handlung gut werde, ohne zu bedenken, daß er hier wieder den Zweck und die Mittel auseinanderreißt, indem er diese nicht als jene selbst anerkennen will. Er verfährt nämlich so: der consensus, nicht die äußere Handlung, ist das peccatum, denn es können zwei dieselbe äußere Handlung thun, und doch kann nur einer vielleicht ein peccatum dabei haben, je nachdem ihr Zweck ist (per diversitatem intentionis — hier der Sprung im Beweise), z. B. Gott und Judas. So thut der Teufel auch nur, was Gott zuläßt, er prüft den

Sollte dies Etend bloß unverschuldetes Unglück, also nur Uebel sein? Die Poesie sieht es durchaus anders an. Man denke an Oedipus, an Mignon und den alten Harfenspieler. Oder ist vielleicht hier die Poesie hypertragisch, daß sie Schuld mit Unglück verwechsle? — Die Vernunft (der Verstand) scheint ihr das Urtheil durchaus zu sprechen. Die Bibel weiß nichts von dergleichen Conflicten: denn die Abstammung der Moabiter und Ammoniter, auf welchen ein ähnlicher Fluch liegt, ist eine wissenschaftlich blutschändlerische. Alle diese Fragen berühren die Nachseite des menschlichen Lebens und erwarten wohl noch ihre Lösung.

Guten, straft den Bösen u. s. w., handelt aber immer nequitiâ suâ stimulante. Umgekehrt (!!)⁵⁸⁾ geschieht vieles recht (recte geri), was Gott verbietet (prohibet), und vice versa wird vieles durchaus mit Recht unterlassen, was er doch — (quandoque praecipit) — befiehlt. Als Beispiel für beides führt er an die Leute, welche trotz Christi Verbot die Wunder desselben predigten, und die Opferung des Isaak, wo er die intentio praecepti Gottes in Schutz nimmt.

Diese Fehler in der Beweisführung hat Abälard nur seiner Inconsequenz zu danken. Seine Methode schwankt zwischen zwei Extremen, dem Beweise ex ratione und dem ex auctoritate, d. i. der Schrift. Weiß er jene nicht mehr zu handhaben, so braucht er Beispiele — gewöhnlich aus der Schrift. Diese verleiten ihn dann oft zu gewagten Trugschlüssen, wie hier. Wäre er seinem Grundsätze, dem ex ratione Beweisen, treu geblieben und hätte er etwa nur zu dem bereits Erhärteten die Schrift als Zeugniß gebraucht, so wäre er nicht in die Enge gerathen, eine Erzählung des Alten Testaments, die das Gepräge des Mythischen an sich trägt, zur Stütze einer unwissenschaftlichen Behauptung zu brauchen. Es ist doch wahrlich die grenzenloseste Willkür, dergleichen zu behaupten, wie Abälard von jenen Geheilten Christi: „Sciebant, non ob hoc eum praeceperisse, ut teneretur, sed ut praedictum (i. e. humilitatis) exemplum proponeretur. Das wäre ein Spielen mit Tugend und Wahrheit gewesen. So mißbraucht er, beide Methoden, die jede einzeln ihre Berechtigung haben, aber in trüber Mischung ganz unwissenschaftlich sind, vermengend, einmal Bibelstellen, um vorgefasste Säge zu beweisen, andererseits aber entwickelt er aus Schriftstellen, die erst an der ratio anderer zu messen sind, Lehren von der höchsten Bedeutung, in beiden Fällen zum Nachtheil seines Werkes. Denn hier ist der eigentliche Ursprung alles Jesuitismus zu suchen, wenn er sagt:

58) Hier braucht Abälard die Frageform „Quis denique nesciat“, die gewöhnlich da eintritt, wo der Beweis auf schwachen Füßen steht. Das Rhetorische soll dem Gedanken nachhelfen, die Kühnheit der Sprache dem mangelnden Beweise.

Jene Leute (die von Christo Geheilten) sind zu entschuldigen, quia nihil egerunt per contemnum praecipientis, quod ad honorem ipsius facere decreverunt. Das ist der beliebte Grundsatz „omnia in majorem dei gloriam“.

So wäre denn der doppelte Schluß, der sich aus obigen Prämissen von selbst ergiebt, und den auch Abälard direct selbst zieht: die intentio iubentis entschuldigt diesen, wenn er Unrechtes — quod minime convenit — befiehlt, umgekehrt die intentio charitatis den, cui fit praeceptio.

So wären denn die vier erklärten Hauptbegriffe:

- 1) *vitium animi* (quod ad peccatum pronos efficit) d. i. Erbsünde;
- 2) *ipsum peccatum* — consensus mali, contemtus dei — wirkliche Sünde — proprie dictum;
- 3) *mali voluntas* — böser Zweck;
- 4) *mali operatio* — Thatsünde.

Das peccatum selbst nun läuft durch drei Phasen hindurch *tribus modis peragitur*: *suggestio* (persuasio), *delectatio* (concupiscentia, und auch so erklärt 642 D), *consensus*, welcher die concupiscentia erst in peccatum verwandelt. Dies peccatum sollte nun durch poenitentia verbessert werden; das *opus* aber ist die consummatio — der Abschluß — des peccatum. Setzen wir diese Scala in den Begriff um, so wäre suggestio etwa die Bedingung der Sünde (z. B. die Natur — unsere Umgebung), die delectatio die subjective Begierde, an sich natürlich und unschuldig — actio media —, der consensus endlich der Wille, unter bestimmten Verhältnissen, die nach bestimmten Geboten zu beurtheilen sind, jene Begierde zu befriedigen. Jedoch faßt Abälard jene suggestio specieller von einer persuasio, exhortatio alicuius nos exterius invitantis, wo er denn natürlich, wenn ein solcher fehlt, die suggestio fallen läßt und in der delectatio jene beiden Momente der äußerer Bedingung und der subjectiven Disposition findet. Er handelt darum noch ganz besonders *de suggestionibus daemonum*. An diese glaubt Abälard und versteht unter ihnen in unserem speciellen Falle Wesen, welche, erfahren (periti, *dalpores*) in allen Kräften und Eigenschaften der Naturkörper und bekannt

mit der Wirkung und dem Einfluß derselben auf das menschliche Wesen, dies dazu benutzen, um die Menschen zu verführen: denn sie sind nicht *creatores*, sondern nur *praeparatores naturae*, z. B. die, denen die ägyptischen Magier dienten.

Obgleich nun die Sünde, wenn sie auch äußerliche Existenz gewinnt, verübt wird, darum doch nicht verdammenswerther wird, so wird sie nichtsdestoweniger im letzteren Falle schwerer geahndet. Ganz richtig findet er den Grund in der Schwachheit der menschlichen Natur, in dem Gegensatz zwischen Innerem und Äußerem — Recht und Moralität —; es geschehe natürlich nur beim weltlichen Gericht (denn der *episcopus* ist hier auch nur als menschliche Person zu betrachten), um die Leute vorsichtig zu machen, zum Theil auch, weil wir Menschen nur nach dem Offenbaren, de manifestis, non de occultis, urtheilen können. Gott allein ist probator cordis et renum, d. h. aller intentionum (Vorsätze — Entschlüsse — Zwecke), die aus Schwäche oder Erregung (*affectio*) der Seele und aus der *delectatio* des Fleisches kommen. Er kann daher auch allein gerecht strafen, weil er in's Innere sieht, denn alle Sünden (d. i. *peccata*), sagt Abélard ganz richtig, sind Sünden der Seele (*anima*), nicht des Fleisches (Grund: weil nur da Schuld und Verachtung Gottes sein kann, wo Gotteskenntniß und Vernunft ist.) Der Unterschied zwischen *peccatis carnalibus* und *spiritualibus* besteht nur darin, daß jene aus der Schwäche des Fleisches, diese aus den vitiis der Seele kommen. Das *principium dividendi* ist hier nur gewissermaßen der Sitz, das Organ, nicht das Princip. In dem Sinne sei es auch zu verstehen, wenn Paulus Gal. 5, 7 von einer *concupiscentia carnis* *adversus spiritum* redet, da doch die *concupiscentia solius animae* ist, wenn auch die *delectatio* des Menschen in carne liege. Nach diesen beiden Seiten hin sei eben Gott ein *inspector cordis et renum*, d. h. beider Arten von Sünden. — Der Mensch aber urtheilt nur nach der äußeren Handlung, nicht nach dem Motiv, straft auch mehr, um öffentlichem Schaden, bösem Beispiel zuvorzukommen, als um die Fehler des Nächsten zu bessern (einseitiges Rechtsprincip). Beispiel: ein im Tempel ergriffener Ehebrecher. Auch leite uns und müsse uns leiten nicht sowohl die

aequitas als die prudentia, um die Leute vorsichtiger (providentia) zu machen. Culpa und poena stehen sich bei uns nicht gleich, nur bei Gott, der nach der bonitas intentionis richtet. Die bonitas operis ist nicht eigentlich dem opus als solchem, sondern der intentio eigen, es ist nur eine bonitas.

Den Gedanken, daß die actio nur durch die intentio gut werde, erhärtet Abälard durch ein Beispiel von der Wahrheit, wo er an einem aus der Empirie hergenommenen synthetischen Urtheile zeigt, wie es bald wahr, bald falsch (d. h. weder das eine, noch das andere) sei⁵⁹⁾.

Der Begriff der intentio bona ist aber nichtsdestoweniger nach Abälard nicht ein rein subjectiver; denn nicht jeder Zweck ist gut, der uns so scheint, sonderu nur, der es wirklich ist. Als Beispiel dienen die Verfolger des Christenthums Joh. 16, 2 rc. Jedoch fügt Abälard hinzu, daß mit einer solchen *intentio non bona* noch keineswegs peccatum (contemptus dei) verbunden sei, sondern daß dies erst durch die *conscientia* bestimmt werde. Wir können die Bösehandelnden erst dann des peccatum zeihen, wenn sie Erkenntniß des Guten haben (zum peccatum gehört Selbstbewußtsein), oder wenn ihre Unkenntniß eine verschuldet ist. Nichtsdestoweniger kann der Begriff des bonum nur den wahrhaft guten, d. h. Gott wohlgefälligen Zwecken vindicirt werden. — Nur zeigt sich auch hier jener oben gerügte Fehler der Vermischung einzelner Begriffe. Sonst war bonus nicht immer in diesem streng absoluten Sinne genommen, wie hier.

Jedoch bedurfte noch der Begriff des peccatum eine sondere Erläuterung, damit der verschiedene Sprachgebrauch hier nicht Irrungen erzeugte. Auf diese Cantel kommt Abälard durch seinen Satz, daß z. B. Verfolger des Christenthums, Christi

59) Wie sich eigentlich auf vergleichende empirisch-synthetische Urtheile der wissenschaftliche Begriff der Wahrheit gar nicht anwenden läßt, so auch der der bonitas im strengen Sinne nicht auf die actio. Dies hat Abälard wohl gefühlt, wenn er Cap. 10 vom aliter sumere (Verstehen) der Ausdrücke spricht und Cap. 11 von dem mutari (d. h. Unwahrsein) der Subjecte jener Urtheile.

Todfeinde u. s. w. kein peccatum haben, was leicht missverstanden werden könnte. Demnach soll (so Abälard) *peccatum* sein: 1) das eigentliche *peccatum, consensus in malum; contemtus dei;* davon sind frei die parvuli, die von Natur stulti etc., welche nur durch die Sacramente von ihrer culpa befreit, so gerettet werden (yw^o); 2) *peccatum* gleich *hostia peccati*, 2 Kor. 5, 21 (πνετ). An dieser sonderbaren Bedeutung ist aber wohl nicht die Schrift, sondern die oberflächliche Schriftauslegung Abälard's *Schuld*; 3) *peccatum* gleich *poena peccati*, z. B. jemandem seine Sünden schenken; Christus habe unsere Sünden getragen; wir hätten alle in Adam gesündigt; die Kinder hätten die Erbsünde. — Auch hier lehrt offenbar ein tieferes Eingehen auf den Sinn der Schrift und Kirche, daß die eigentliche Sünde zu verstehen sei. Man schwächt mit jeder andern Erklärung die Tiefe der Schrift ab. Uebrigens redet hier Abälard nur aus seiner Zeit heraus, muß somit auch nach ihr, nicht nach unserem Maßstabe gemessen werden; 4) *peccatum* bezeichnet die That-sünde, z. B. *opera peccati* — quidquid non recte scimus aut volumus. Auch hier hätte Abälard bei seinem (ad 1) Begriff von Sünde stehen bleiben müssen: denn sein Beispiel — *peccatum facere* gleich *peccati effectum implere* — hinst, sofern hier erst in dem Beisatz *facere* der Begriff des Thuns (*opus*) hinzukommt, der auch selbst in dieser Redensart noch nicht im Worte *peccatum* selbst liegt.

Er geht dann wieder zum Beweis von Nr. 3 zurück und führt dafür den Ausspruch Christi an „pater, dimitte illis“, wo jene dimissio auf die Strafe, nicht auf das *peccatum proprium* zu beziehen sei, wo es denn zu Tage liegt, daß er den Begriff der Sünde zu enge faßt. Es bedarf daher einer langen Rechtfertigung jener Bitte Christi. So nämlich: die Mörder Christi hatten kein *peccatum*, nun straft Gott aber häufig auch ohne vorhergegangene Sünde⁶⁰⁾, dies hätte er auch mit jenen Leuten thun können (! ! non irrationaliter incurrere possint poenam temporalem,

60) Als wenn das dann eine Strafe (d. h. ein Correlat zu *Schuld* und *Sünde*) und nicht vielmehr ein bloßes Übel wäre!

quamvis excusat a culpâ eos etc. — non absurdum est, nonnullos *poenas corporales* sustinere, quas non meruerunt⁶¹⁾); darum bittet Christus für sie „dimitte etc. scil. poenam“. Und doch war jener Mörder Thun eine wirkliche Sünde, weil ihr Nichtwissen ein verschuldetes. Dies verkennt Abälarb und leugnet es, auch bei der *infidelitas*, von der er doch behauptet, daß sie die Verdammung nach sich ziehe (Joh. 3, 18; 1 Cor. 14, 38). Wenn daher beides (Unwissenheit — Unglaube) in der Schrift sowohl als im Leben peccare genannt werde, so sei dies un-eigentlich zu verstehen von jenem (sub No. 4 erwähnten) vtirose agere oder inconvenienter dicere, von dem, quidquid non recte scimus aut volumus. Im letzten Sinne wäre es ungefähr gleichbedeutend mit Irrthum, worauf auch Abälarb's Beispiel vom Philosophen führte. Jedoch denkt sich wohl Abälarb das Verhältniß zwischen diesem Legeren, der unverschuldeten ignorantia, infidelitas etc. und der damnatio, welche er dabei statuirt, ziemlich un klar, wenn er sagt „quamvis huius caecitatis (sc. quae ad damnationem sufficit) causa minus nobis appareat“. — Schließlich kommt er noch einmal auf seine Erklärung von Sünde, mit der nothwendig die Schuld verbunden sei (im Unterschied von caecum peccatum, welches ein bloßes Thun, Denken u. s. w. dessen ist, quod nos facere minime convenit), während die umgekehrte Handlungsweise (z. B. wenn die Kriegsknechte Christum nicht gekreuzigt hätten) eine größere culpa nach sich ziehe (si contra conscientiam parcerent eis etc. Christo et suis). —

Es fragt sich nun ganz natürlich: *utrum omne peccatum sit interdictum*. Natürlich antwortet er, falls man peccatum im weiteren Sinne faßt, mit *nein*, verändert jedoch sogleich den Fragepunkt, indem er die Frage, „ob jegliche Sünde vermieden werden können“, einschiebt, was er nur von dem peccatum proprio ita dictum zugiebt. — Ohne nun für das Folgende festzustellen, welchen Begriff des peccatum er zu Grunde lege (wohl den seinigen), scheidet er nach dem Prinzip der Schuld oder Strafe zwischen: 1) *venialibus* (levibus), d. h. solchen, bei welchen man

61) Das wäre eine offenkundige Ungerechtigkeit!

ohne recordatio eius, quod convenit, z. B. im Schlaf u. s. w., zustimmt, d. h. ohne recht klares Selbstbewußtsein (hierfür reiche geringe Buße hin); und 2) *damnabilibus* (gravibus) mit selbst-bewußtem consensus. Diese selbst scheiden sich wieder nach dem Prinzip der äußerer Beurtheilung in:

- a) *criminalia*, die uns infam machen, Mord, Meineid, Ehebruch u. s. w., und:
- b) *minime criminalia*, die manche Menschen sogar für läblich halten, z. B. Purzucht, Böllerei u. s. w. (vage, nichtige Eintheilung).

Hierbei frage es sich nun zunächst, ob es besser sei, sich der leichteren oder schwereren Sünden (1 oder 2) zu enthalten. — Wenn wir nun auch jene obige Haupteintheilung der Sünden gern zugeben, so werden wir doch jene Frage völlig müßig finden, zumal wenn wir die Antwort des Abälard hören. Er meint, man müsse zuerst und mehr sich vor den *damnabilibus* hüten, weil durch sie Gott am meisten verlegt werde, nennt auch diejenigen Philosophen — gewiß ohne den Sinn des Satzes zu verstehen — manifeste stultos, welche behaupten, alle Sünde sei gleich, und kommt somit — was man von ihm am wenigsten erwarten sollte — auf ein mechanisches Abwägen der einzelnen Sünden gegeneinander (der Böllerei, des Ehebruchs u. s. w.), wobei er als Maßstab die mosaische Gesetzgebung (*lex divina*, wie er sie nennt) annimmt, während doch ein genaueres Erkennen des göttlichen Gesetzes und ein stetes sich Vorhalten desselben alle Sünden allmählig zu *damnabilibus* machen würde. Man thue das Eine und lasse das Andere nicht: denn ein einmaliges Begehen eines peccatum grave ist nicht schlimmer, als ein fortwährendes Ignoriren der peccata levia.

Die Sünde nun, als plaga animi betrachtet, führt nothwendig auf den Begriff der *curatio*. Darum handelt Abälard in einem neuen Theile seines Buches von der *reconciliatio peccatorum*. Er findet sie in drei Stücken, in der *poenitentia*, *confessio* und *satisfactio*. *Poenitentia* ist nach Abälard der Schmerz des Geistes über das, worin er gefehlt hat. Sie kann doppelter Art sein, fruchtbar — über die Sünde als solche, ganz fruchtlos — über

den Schaden als Folge der Sünde (Neue der Verdammten — weltliche Traurigkeit) ⁶²⁾.

Die poenitentia fructuosa geht ihm natürlich nicht aus Furcht hervor, sondern aus Liebe gegen den gütigen Gott, den wir beleidigt haben. Seine Geduld mit uns führt uns zur Buße, weil wir in jener seine Liebe erkennen. Natürlich schwindet sogleich mit dieser Liebesbuße die Sünde: denn sowie wir Gott lieben, können wir nicht zugleich ihn verachten, d. h. sündigen. Auch ist uns sogleich mit der Buße die ewige Verdammnis (poena damnatoria) erlassen, selbst dann, wenn zu jener — etwa aus Mangel an Zeit z. B. auf dem Sterbebette — nicht die confessio und satisfactio hinzukommen kann, falls die satisfactio fehlt (deren Begriff Abälard sehr materiell und durchaus juristisch fast) —, nicht jegliche Strafe erlassen werden; nur die *damnatoria*, nicht die *purgatoria*. Diese erfolgt (— so die dogmatische Ansicht Abälard's —) gleich nach der Auferstehung, welche in momento, in ictu oculi 1 Cor. 15 a. E. vor sich geht, und dauert bis zu der nicht näher bestimmbarerem suprema iudicii dies.

Die obige Ansicht von der poenitentia fructuosa als einem Product der Liebe zu Gott, nicht der bloßen Furcht vor Strafe wegen einzelner Sünden muß zu dem Dogma führen, daß die Buße alle Sünden zugleich oder die Sünde überhaupt betreffen müsse, nicht einzelne Sünden. Denn bliebe eine zurück, so würde damit der Zweck der Buße, Befreiung von der ewigen Verdammnis,

62) Mit einer wahrhaft erhebenden Gewalt, mit oratorischem Feuer redet hier Abälard gegen die letztere und weist auf die Notwendigkeit der ersten hin. Der ganze Passus, welcher mehrere Seiten einnimmt, eignet sich mehr für eine Predigt, als für einen wissenschaftlichen Aufsatz. Es wäre daher vielleicht nicht unpassend, ihn einmal besonders heranzuhaben als Probe Abälardischer Redekunst, von der uns überdem sonst nur wenig aufzuhalten ist. Trotz mancher Schieflheiten und insbesondere falscher Bibelauslegung ist dieser ganze Abschnitt sehr schön und ergreifend, eine wahre Dose in der sonst dünnen Darstellungsweise des Buches. Abälard zeigt sich hier freilich noch besangen in irrthümlichen Vorstellungen von der satisfactio der Sünden, aber auch sehr frei im Urtheil über die Gebrechen der Geistlichkeit seiner Zeit. Eine ähnliche scharfe Rüge der Geistlichen, welche den Gläubigen die Gewissen weit und die Gelbsäcke leer machen, findet sich weiter unten gegen das Ende unseres Buches.

nicht erreicht, weil jede Sünde als contemtus dei jene verdient. Sie muß überdem erneuert werden, so oft ein Rückfall in die Sünde, d. h. in die Gefahr, verdonnt zu werden, stattfindet. Die Buße selbst jedoch ist nicht als Werk des Menschen zu betrachten, sondern sie ist eine Frucht einer besonderen inspiratio Gottes, der schon von Anbeginn der Welt — nach seiner providentia oder praedestinatio — beschlossen, jeden einzelnen (quemlibet) durch Inspiration des Bußaufzugs (gemitus poenitentiae) der Vergebung der Sünde werth, d. h. von der Verdammniß frei zu machen, wenn er in seinem Vorsätze (sc. den er bei der Buße faßt) beharrt. — Der ganze Passus ist übrigens ziemlich unklar, und man weiß nicht, ob und inwiefern Abälard eine praedestinatio, die mit seiner sonstigen Lehre nicht concordiren würde, gelehrt habe. Sie scheint jedoch aus der rein deistischen Ansicht Abälard's von der providentia consequenter Weise zu folgen. (Nihil quippe recenter apud se deus statuit vel disponit, sed ab aeterno, quaecunque facturus est, in eius praedestinatione consistunt et in eius providentia praefixa sunt, tam de condonatione cuiuscunq; peccati, quam de ceteris, quae fiunt. P. 670. 671.) — In jedem Augenblick also, wo der Mensch wahrhaft büße, sei er der Seligkeit würdig (dignus vitâ aeternâ — mereri —); falle er zurück, so werde er wieder damnatione dignus. Nun könnte man einwenden: Warum nimmt Gott den Büßenden nicht gleich, wenn er der Seligkeit würdig ist, von der Erde, sondern läßt ihn so vielleicht wiederum verdammenswerth werden? Ist das nicht ungerecht? Antwort: Ebensowenig, als wenn er einen Sünder in dem Augenblick, da er verdammenswerth ist, nicht gleich sterben, sondern ihm Raum zur Buße läßt. Nur wer bis zum Ende ausharret, wird gekrönet. — Wie aber, wendet er sich selbst ein, wenn alle Sünder durch Neue Vergebung erhalten, — streitet dagegen nicht die heilige Schrift, welche von einem peccatum irremissibile contra spiritum sanctum redet? Er behandelt als Antwort darauf den Locus Matth. 12 exegesisch und erklärt zunächst die Sünde wider den Menschensohn — durchaus seiner Definition von Sünde gemäß und seiner Theorie zu Gefallen — von dem Leugnen der Gottheit Christi. Diese müsse

Berzeihung erhalten, sie sei eigentlich keine Sünde, denn sie entstehe aus Ignoranz, da sich den Glauben — und hierdurch allein, nicht durch menschliches Nachdenken könne Christus als Gottessohn erkannt werden — niemand selbst geben könne, dieser vielmehr von Gott verliehen werde. Dagegen sei die Sünde wider den heiligen Geist eine Verdächtigung der offensabaren Gnadenwerke Gottes, eine Behauptung, daß das, was man als Gottes Geist anerkannt (credebant), der Beelzebub selber sei. Dies sei ein völliger Abfall von Gottes Gnade und ein Scheiden aus seinem Reiche, so daß jene Sünder nicht sowohl nicht durch Reue die Gnade Gottes erlangen, vielmehr überhaupt gar nicht Reue fühlen könnten. Freilich bleibt auch hier Abälard, wie überall bei tieferem, wissenschaftlichem Eingehen auf die Sache, die psychologische Begründung schuldig. — Darauf kehrt Abälard zu der poenitentia zurück und beantwortet die Frage, ob wir auch in jene Welt die Reue mitnehmen, dahin, daß die Erinnerung und das Missfallen an unsere Sünden auch dort bleiben müssen, ohne sich jedoch auf die Frage, ob wir dann unsere Thaten würden ungeschehen machen wollen, weiter einzulassen. Vielmehr verweist er hier auf ein anderes Werk, obwohl er andeutungsweise diese Frage nach Röm. 8, 28 zu verneinen scheint.

Es folgt die Lehre *de confessione*. Unter dieser versteht er das Bekennen der Sünde vor anderen Menschen. Das Bekanntniß vor Gott — lehrt Abälard, den Begriff desselben ganz verkennd — sei weniger wichtig, da er selbst alles wohl wisse; das vor Menschen bedeutend, einmal weil sie uns dann können beten helfen, sodann weil damit uns große Demüthigung auferlegt und so ein Theil der satisfactio bereits geleistet werde, endlich weil nur in diesem Fall der Priester als geistlicher Arzt, dem dies Geschäft obliegt, uns die nöthige satisfactio auferlegen könne. Ein Verschweigen der Sünde sei nur Teufelswerk. Nur in seltenen Fällen sei ein Verschweigen der Sünde erlaubt. Diese werden nicht einzeln angeführt, nur das Beispiel von Petri Verleugnung kann uns hier den Weg zu Abälard's Meinung zeigen. Petrus hat mit Recht nicht gebeichtet, er hätte sonst seinem Ansehen geschadet, somit auch der guten Sache, deren Vertreter er war; er

that es nicht aus Stolz, sondern aus Klugheit. Auch hier zeigt sich ein Anflug von jenem jesuitischen Satz: der Zweck heiligt die Mittel und omnia in maiorem etc. — Darauf kommen einzelne Anweisungen über die Beichte für Geistliche und Laien. Jene können unter Umständen bei diesen, und zwar mit Vortheil, weil dies von Demuth zeugt, beichten; diese, wenn sie thörichtes Auschwätz u. s. w. von ihrem Priester, dem natürlich immer zunächst Aufmerksamkeit gebührt, zu befürchten haben, können gleichfalls andere Priester wählen, weil ihr Seelenheil sonst darunter leiden würde. Sobald z. B. die Priester ihnen aus Geldsucht u. s. w., von der selbst Bischöfe nicht freizusprechen sind, geringere satisfactio auflegen, als die Sünde verdient, so müssen sie diese, falls sie nicht selbst aus freiem Antrieb dieselbe leisten, im ignis purgatorius, freilich nicht im damnatorius, welches nur auf Unbefertigkeit gesetzt ist, und zwar in weit höherem Grade nachholen. Denn die Priester haben — so Abälsard — nicht die Erlaubniß, die satisfactio zu ermäßigen, sonst thäten sie am besten (vgl. Luther's 95 Thesen), dieselbe ganz zu erlassen, weil nur so Joh. 20, 23 zu seinem Rechte kommt. Jene Meinung ist nur Frucht ihres Geldgeizes. Die satisfactio der Sünde aber besteht im Fasten, Kasten, Beten, Wachen, Almosen geben u. s. w., in allem, was die Schrift Frucht der Buße nennt (!!).

Dieser ganze Abschnitt ist in vieler Hinsicht merkwürdig, einmal weil er zeigt, wie selbst ein heller Geist, wie Abälsard, der so frei und, man möchte sagen, ideal, zu ideal von der Sünde und ihrem Wesen dachten, doch zu so kraß materialistischen Krämerbegriffen von der satisfactio kommen konnte, die alles nach der Elle abmessen möchten, allein von dem todten Geist oder Nichtgeist seiner Zeit geleitet; sodann weil uns hier ein Blick in das betrügerische Treiben der Geistlichkeit seiner Zeit verstattet wird, die schon damals die traurige Abläftheorie predigte, und darin, wie auch damals schon einzelne Geister dies heuchlerische Wesen mißbilligten und das, was Product des Eigennützes war, durch Hinweisung auf die Pflicht der Bruderliebe zu entlarven suchten. Mir ist kein Locus aus den abälsardischen Schriften bekannt, in dem er zugleich soviel Superstition mit soviel Klarheit und Kühnheit im Urtheil

verbindet. Er ist meist scholastisch trocken, kalt verständig; nur wo er den vermeintlich wissenschaftlichen Weg verläßt, um mit dem Schwerte des Geistes in praktische Irrthümer seiner Zeit zu schlagen, wird er lebendig, interessant und schaut divinatorisch mehr, als mit Selbstbewußtsein in die Wahrheit hinein, die sich ihm sonst so leicht bald hinter der Kirchensehre, bald hinter aristotelisch-platonischen Formeln versteckt.

An die Warnung, sich die *satisfactio* durch den Priester nicht so leicht machen zu lassen, weil dies nichts helfe, knüpft er die Behauptung, daß ja diese überhaupt nicht die Gewalt hätten, Sünden zu vergeben, denn Joh. 20, 23 sei nicht zu allen Priestern, sondern nur zu den Aposteln und von ihnen gesagt. Daß von den Aposteln jene Worte gelten sollen, schließt Abälard daraus, daß nicht allen Nachfolgern derselben die gleiche Heiligkeit und Verschwiegenheit gegeben sei, wie jenen, also auch nicht die gleiche Macht. Die Beweise stehen hier — wiewohl Abälard zum Theil im Rechte ist — auf schwachen Füßen. An eigentlich exegetische Begründung ist natürlich gar nicht zu denken. Jedoch fällt Abälard hier, indem er die katholische Ansicht von des Priesters Macht und Bedeutung als zu superstitiös vermeidet, in den entgegengesetzten Fehler, nämlich den, nicht abstract genug zu denken, d. i. nicht die Würde des Geistlichen von seiner Person zu trennen. Der Katholik setzt den Priester an die Stelle Gottes, während die rechte Ansicht von der Sache, die protestantische, ihn nur einen Stellvertreter Gottes sein läßt; der katholische Geistliche vergiebt die Sünden, der protestantische zeigt die Sündenvergebung nur den Gläubigen an. Abälard hingegen raubt ihm selbst in letzterer Beziehung alle Bedeutung, falls er nämlich selbst schlecht ist, und muß so die Gewissen der Christen ängstigen, welche natürlich nun nicht mehr sicher bestimmen können, ob und inwieweit ihre Buße eine fruchtbare gewesen, weil — nach Abälard's eigenem Urtheil — die vom Priester zu gering u. s. w. angeschlagene *satisfactio* im ignis purgatorius nachgeholt werden muß. Jedoch zeigt auch dieser Theil des Buches, mit dem die ganze Entwicklung schließt, wenn auch von nüchtern verständigem, so doch von gesundem Denken. Er häuft hier gerade, um recht sicher zu gehen, eine

that es nicht aus Stolz, sondern aus Klugheit. Auch hier zeigt sich ein Anflug von jenem jesuitischen Satz: der Zweck heiligt die Mittel und omnia in maiorem etc. — Darauf kommen einzelne Anweisungen über die Beichte für Geistliche und Laien. Jene können unter Umständen bei diesen, und zwar mit Vortheil, weil dies von Demuth zeugt, beichten; diese, wenn sie thörichtes Auschwazzen u. s. w. von ihrem Priester, dem natürlich immer zunächst Aufmerksamkeit gebührt, zu befürchten haben, können gleichfalls andere Priester wählen, weil ihr Seelenheil sonst darunter leiden würde. Sobald z. B. die Priester ihnen aus Geldsucht u. s. w., von der selbst Bischöfe nicht freizusprechen sind, geringere satisfactio auflegen, als die Sünde verdient, so müssen sie diese, falls sie nicht selbst aus freiem Antrieb dieselbe leisten, im ignis purgatorius, freilich nicht im damnatorius, welches nur auf Unbefertigkeit gesetzt ist, und zwar in weit höherem Grade nachholen. Denn die Priester haben — so Abälard — nicht die Erlaubniß, die satisfactio zu ermäßigen, sonst thäten sie am besten (vgl. Luther's 95 Thesen), dieselbe ganz zu erlassen, weil nur so Joh. 20, 23 zu seinem Rechte kommt. Jene Meinung ist nur Frucht ihres Geldgeizes. Die satisfactio der Sünde aber besteht im Fasten, Kasteien, Beten, Wachen, Almosen geben u. s. w., in allem, was die Schrift Frucht der Buße nennt (!!).

Dieser ganze Abschnitt ist in vieler Hinsicht merkwürdig, einmal weil er zeigt, wie selbst ein heller Geist, wie Abälard, der so frei und, man möchte sagen, ideal, zu ideal von der Sünde und ihrem Wesen dachten, doch zu so kraß materialistischen Krämerbegriffen von der satisfactio kommen konnte, die alles nach der Elle abmessen möchten, allein von dem todten Geist oder Nichtgeist seiner Zeit geleitet; sodann weil uns hier ein Blick in das betrügerische Treiben der Geistlichkeit seiner Zeit verstattet wird, die schon damals die traurige Ablachtheorie predigte, und darin, wie auch damals schon einzelne Geister dies heuchlerische Wesen mißbilligten und das, was Product des Eigennützes war, durch Hinweisung auf die Pflicht der Bruderliebe zu entlarven suchten. Mir ist kein Locus aus den abälardischen Schriften bekannt, in dem er zugleich soviel Superstition mit soviel Klarheit und Rühnheit im Urtheil

verbindet. Er ist meist scholastisch trocken, kalt verständig; nur wo er den vermeintlich wissenschaftlichen Weg verläßt, um mit dem Schwerte des Geistes in praktische Irrthümer seiner Zeit zu schlagen, wird er lebendig, interessant und schaut divinatorisch mehr, als mit Selbstbewußtsein in die Wahrheit hinein, die sich ihm sonst so leicht bald hinter der Kirchensehre, bald hinter aristotelisch-platonischen Formeln versteckt.

An die Warnung, sich die *satisfactio* durch den Priester nicht so leicht machen zu lassen, weil dies nichts helfe, knüpft er die Behauptung, daß ja diese überhaupt nicht die Gewalt hätten, Sünden zu vergeben, denn Joh. 20, 23 sei nicht zu allen Priestern, sondern nur zu den Aposteln und von ihnen gesagt. Daß von den Aposteln jene Worte gelten sollen, schließt Abälard daraus, daß nicht allen Nachfolgern derselben die gleiche Heiligkeit und Ver schwiegenheit gegeben sei, wie jenen, also auch nicht die gleiche Macht. Die Beweise stehen hier — wiewohl Abälard zum Theil im Rechte ist — auf schwachen Füßen. An eigentlich exegetische Begründung ist natürlich gar nicht zu denken. Jedoch fällt Abälard hier, indem er die katholische Ansicht von des Priesters Macht und Bedeutung als zu superstitiös vermeidet, in den entgegengesetzten Fehler, nämlich den, nicht abstract genug zu denken, d. i. nicht die Würde des Geistlichen von seiner Person zu trennen. Der Katholik setzt den Priester an die Stelle Gottes, während die rechte Ansicht von der Sache, die protestantische, ihn nur einen Stellvertreter Gottes sein läßt; der katholische Geistliche vergiebt die Sünden, der protestantische zeigt die Sündenvergebung nur den Gläubigen an. Abälard hingegen raubt ihm selbst in letzterer Beziehung alle Bedeutung, falls er nämlich selbst schlecht ist, und muß so die Gewissen der Christen ängstigen, welche natürlich nun nicht mehr sicher bestimmen können, ob und inwieweit ihre Buße eine fruchtbare gewesen, weil — nach Abälard's eigenem Urtheil — die vom Priester zu gering u. s. w. angeschlagene *satisfactio* im ignis purgatorius nachgeholt werden muß. Jedoch zeigt auch dieser Theil des Buches, mit dem die ganze Entwicklung schließt, wenn auch von nüchtern verständigem, so doch von gesundem Denken. Er häuft hier gerade, um recht sicher zu gehen, eine

Masse Autoritäten und Belege, welche alle, — sammt dem, was er selbst beibringt, — erhärten, wie die Natur der Sache selbst und die katholische Kirche früherer Jahrhunderte den Begriff der Nachfolge Petri ganz anders aufzufassen lehre, als solches die späteren Jahrhunderte gethan haben. — Die ganze Berechtigung der Priesterschaft bestände sondurch in dem vorläufigen Urtheil über den Zustand des Sünders — sc. nach der confessio — und in der Erlaubniß, den Büßenden gewisse fructus poenitentiae als satisfactio aufzulegen zu dürfen; ihre Sünden aber lösen oder binden wollen, heiße Gottvergessenheit und Aumahzung; gehen diese jedoch sogar so weit, daß der Bischof mit Unrecht aus der Kirchengemeinde stoße, so sei, — und hiermit schließt das Buch —, nach dem Urtheil des African. concil. CCX. diesem selbst von seinen Collegen die communio aufzukündigen.

II.

Beiträge

zur patristischen

Bezeugung der biblischen Textgestalt und Latinität.

I. Aus Ambrosius.

Bon

Diac. Hermann Känsch in Lobenstein.

(Fortsetzung.)

IV.

Boraußziehung eines griechischen Textes, der von dem jetzt recipirten
oder dem der Bulgata zu Grunde liegenden abweicht.

Gen. 1, 10: „Et vidit deus quia bonum“ [LXX: καὶ εἶδεν
ὁ Θεὸς ὅτι καλόν]. Nam praeterimus quia aliqui nec in
Hebraeo putant esse nec in caeteris interpretationibus
quia „Congregata est aqua (v. 9) in collectiones suas
et apparuit arida. Et (v. 10) vocavit deus aridam
terram et collectiones aquarum vocavit maria.“ —
Cum enim dixerit deus quia „factum est sic“ (1, 9),
satis esse putant vocem operatoris ad celebratae operationis
indicium. Sed quia in aliis quoque creaturis habet
et definitionem praeceptionis et repetitum operationis
vel indicium vel effectum, ideo nos non putamus ab-
surdum id quod perhibetur additum, etiamsi caeteris
interpretibus vel veritas doceatur suppetere vel auctorita-
tas. Multa enim non otiose a Septuaginta viris Hebraicae
lectioni addita et adiuncta comperimus, — Hexaëm. III, 5.
— Rec.:— καὶ συνίκθη τὸ ὑδωρ τὸ ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ
εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν καὶ ὥφθη ἡ ξηρά. καὶ ἐκάλεσεν

ὅς θεὸς τὴν ἔηρὰν γῆν καὶ τὰ συστήματα τῶν ὑδάτων ἐκάλεσε
θύλασσας καὶ εἶδεν . . — Vulg.: Dixit vero deus: Congre-
gentur aquae — et appareat arida. Et factum est ita.
Et vocavit deus aridam terram congregationesque aqua-
rum appellavit maria. Et vidit deus quod esset bonum.

Gen. 12, 9: et abiit Abram et demoratus est in deserto,
d. Abrah. II, 4. — LXX: καὶ ἀπῆρεν Ἀβραμ καὶ πορευθεὶς
ἐστρατοπέδευσεν ἐν τῇ ἐρήμῳ [Aquila: νότονδε, — Symm.:
εἰς νότον]. — Vulg.: perrexitque A. vadens et ultra
progrediens ad meridiem.

Gen. 17, 14: „qui non circumciderit carnem praeputii sui
octava die“ . . . Hebraeus quidem negatur habere
de octava die, sicut Aquila significat. Sed non in Aquila
omnis auctoritas, qui quasi Judaeus in litera praeteriit
nec posuit octavam diem, Epist. 77. — Auch in der
Bulgata (masculus cuius praeputii caro circumcisca non
fuerit) fehlt „octava die“¹⁾.

Gen. 40, 10: et ipsa flores ferēns, germina matura et bo-
triones uvarum, d. Joseph. c. 6. — Rec.: καὶ αὐτὴ
θύλλονσά ἀνενηροχνᾶ βλαστούς πεπειροι οἱ βότρωνες σταφυ-
λῆς. Al. cum Complut.: καὶ — βλαστοὺς, πεπείρους βότρωνας
σταφυλῆς. — Vulg.: crescere paulatim in gemmas et
post flores uvas maturescere (vitem videbam).

Exod. 4, 10: precor domine, non sum dignus ante hester-
nam et nudiustertianam diem neque ex quo coepist
loqui servo tuo; gracili enim collocutione et tardiore
lingua sum, d. Abrah. II, 10. — LXX: δέομαι κύριε ·
οὐχ ἵκανός [Aquila: οὐκάνηρ ḥημάτων. Symm.: οὐχ εὔλαλος.
Al. c. Philone: οὐχ εὐλογος] εἴμι πρὸ τῆς χθὲς — οὐδὲ
ἄφ' οὐδὲν λαλεῖν τῷ Θεούποντί σου, ἰσχνόφωνος καὶ
βραδύγλωσσος ἔγώ εἴμι. — Vulg.: obsecro domine, non

1) Cf. Rufin. Comm. Origen. in epist. Paul. ad Roman. II, §. 13:
„Et incircumcisus masculus, qui non fuerit circumcisus in carne praep-
utii sui *die octavo*, exterminabitur anima illa . . . Non nos tamen latere
debet quod in aliis exemplaribus non habetur positum ,*octavo die*', in
hoc duntaxat loco.“

sum eloquens ab heri et nudiustertius: et ex quo locutus es ad servum tuum, impeditioris et tardioris linguae sum.

Jud. 14, 18: si non domuissetis vitulam meam, non invenissetis quaestionem meam, d. Spir. s. II. praef. — LXX: εἰ μὴ ἤροτράσατε ἐν τῇ δαμάλῃ μον, οὐκ ἀν ἔγνωτε τὸ πρόθλημά μον. — Vulg.: si non arassetis in vitula mea, non invenissetis propositionem meam.

1 Sam. 18, 7: Saul triumphavit in milibus, David in decem milibus, Serm. 17. 18 in Ps. 118. d. Fide V, praef. Enarr. Ps. 36 (ohne Verbum). — LXX: ἐπάταξε Σωνὺ ἐν χιλίσιν ἀντοῦ καὶ Δανὶδ ἐν μυριάσιν ἀντοῦ. — Vulg.: percussit Saul mille et David decem millia.

2 Sam. 6, 22: et denudabor adhuc sic et ero nugax ante oculos tuos et cum puellis, quibus dixisti me denudatum, honorificabor, Epist. 36. — et denudabor — nugax in conspectu tuo et c. puellis, cum quibus dix. me nudatum, glorificabor, Serm. 7 in Ps. 118. — LXX: καὶ ἀποκαλυφθήσομαι ἐτι οὐτως καὶ ἕσομαι ἀχρεῖος ἐν ὄφθαλμοῖς σου καὶ μετὰ τῶν παιδισκῶν ὃν εἶπας με μὴ δοξασθῆναι [al. om. μὴ]. — Vulg.: et ludam et vilior fiam plus quam factus sum, et ero humiliis in oculis meis et cum ancillis, de quibus locuta es, glriosior apparebo.

2 Sam. 24, 14: angustia sunt mihi haec tria, sed magis incidam in manum domini, quoniam magna est misericordia illius valde, quam in manus hominum incidam, Serm. 14 in Ps. 118. — LXX: στενά μοι πάντοθεν σφόδρα ἔστιν. ἐμπεσοῦμαι δὴ εἰς χεῖρας κυρίου, ὅτι πολλοὶ οἱ οἰκτιῷμοὶ αὐτοῦ σφόδρα, εἰς δὲ χεῖρας ἀνθρώπου οὐ μὴ ἐμπέσω. — Vulg.: coarctor nimis, sed melius est ut inc. in manus dom., multae enim misericordiae eius sunt, quam in manus hominum.

1 Reg. 21, 16. 19: cum audisset Achab quia mortuus est Nabuthe, conscidit vestimenta sua et cooperuit se cilicio . . . In eo lingent canes sanguinem tuum et meretrices lavabuntur in sanguine tuo, d. Nabuthe c. 11. — LXX: ὡς ἔχουσεν Ἀχαὰς ὅτι τέθνηκε Ναβονθαὶ

ὁ Ἱεζουηλίτης, καὶ διέφρενε τὰ ἴματα αὐτοῦ καὶ περιεβάλετο σύκαιον . . . ἐκεῖ λεῖξοντιν οἱ κόνες τὸ αἷμα σου καὶ αἱ πόρναι λούσονται ἐν τῷ αἵματι σου. — Vulg.: quod cum aud. Achab, mortuum videlicet Naboth, surrexit et descendebat in vineam Naboth . . . In loco hoc . . lambent quoque sanguinem tuum.

2 Reg. 2, 12: pater, pater, agitator in Israel, d. Isaac c. 8. — pater, pater, agitator Israel et eques eius, d. Nabuthe c. 15. — LXX: πάτερ, πάτερ, ὄφεις Ἰσραὴλ καὶ ἵππεὺς ἀπτοῦ. — Vulg.: pater mi, pater mi, currus Israel et auriga eius.

Job 10, 15. 16: plenus sum enim confusione; investigor sicut leo ad necem, d. Interpell. Job I, 6. — LXX: πλήρης γὰρ ἀτιμίας εἰμί· ἀγρεύομαι γὰρ ὥσπερ λέων εἰς σφαγήν. Nach Polydorius drückt das Hebräische im ersten Satze des sechzehnten Verses folgenden Gedanken aus: οὐτέ τε γὰρ εὐσθένης ὡς λέων, πάσσεις με. — Vulg.: saturatus afflictione et miseria; et propter superbiam quasi leaenam capies me.

Job 13, 26: quare obseripsisti adversum me mala et apposuisti mihi adolescentiae peccata, d. Interp. Job I, 7. — LXX: ὅτι κατέγραψας κατ' ἔμον παντὰ, περιέδηκας δέ μου νεότητος ἀμαρτίας. — Vulg.: scribis enim contra me amaritudines et consumere me vis peccatis adolescentiae meae.

Job 18, 5: lumen iusti semper inextinguibile est, lumen autem impiorum extinguetur, Serm. 14 in Ps. 118. — LXX: φῶς ἀσεβῶν σφεσθέσται καὶ οὐκ ἀποθήσται [Theodot.: οὐ λάμψει] αὐτῶν ἡ φλόξ. — Vulg.: nonne lux impii extinguetur nec splendebit flamma ignis eius?

Job 38, 5: aut quis est qui superinduxit mensuras super eum, Hexaëm. I, 6. — LXX: ἦ τίς ὁ ἐπαγγεῖλν σπιντίλων [Olympiodorus: Ἀκύλας καὶ Σύμμαχος ὁ μὲν , κανόνι, ὁ δὲ , σχονίον μέτρον· ἐξέδωκεν] ἐπ' αὐτῆς; — Vulg.: vel quis tetendit super eam lineam?

Job 38, 36: quis dedit mulieribus texturae sapientiam, d. Fide II, prol. — LXX: τίς δὲ ἔδωκε γυναιξὶν ὑφάσματος σορπίαν; — Vulg.: quis posuit in visceribus hominis sapientiam?

Ps. 25 (26), 4: non sedi in concilio malignantium et cum iniqua gerentibus non introibo, Enarr. Ps. 1. — LXX: οὐκέ ἐκάθισα μετὰ συνεδρίου ματαύτητος καὶ μετὰ παραμούντων οὐ μὴ εἰσελθω. — Vulg.: non sedi cum concilio vanitatis et cum iniqua ger. n. introibo.

Ps. 35, 3 (36, 2): ut inveniret iniquitatem suam et odium, Enarr. Ps. 35. — LXX: τοῦ ἐνδεῖν τὴν ἀνομίαν αὐτοῦ καὶ μισῆσαι. — Vulg.: ut inveniatur iniquitas eius ad odium.

Ps. 36 (37), 1: noli malignari inter malignantes neque aemulatus fueris facientes iniquitatem, Enarr. Ps. 36. — noli aemulari (weiter unten jēdōph: noli malignus esse) inter malignantes — iniquitatem, Epist. 82. — Vulg.: noli aemulari (Psalt. Veron.: subaemulari) in malignantibus neque zelaveris facientes iniquitatem. — LXX: μὴ παρειστέλλου [Theodot.: μὴ παρεισθέσθω, — Aquila: μὴ διαμάχου] ἐν πονηρεομένοις μηδὲ ἡγέλου τοὺς παιοῦντας τὴν ἀνομίαν. — Symm.: μὴ φιλορείκει κακούργοις . . .

Ps. 37, 8 (38, 7): „quoniam anima mea completa est illusionibus et non est sanitas in carne mea“. Quibus anima illusionibus compleatur intellige.. Symmachus tamen ait „lumbos“, in quibus seminaria sunt generationis humanae .. Unde bene Septuaginta viri animae illusiones dixerunt, Enarr. Ps. 37. — Vulg.: quoniam lumbi mei impleti sunt illusionibus — mea. — LXX: ὅτι ή ψυχή μου ἐπλήσθη ἐπιπαιγμῶν καὶ οὐκ ἔστει λασίς ἐν τῇ σαρκὶ μου. Al.: ὅτι αἱ ψύχαι μου ἐπλήσθησαν . . . Aquila: ὅτι ἐπληρώθησαν αἱ λαγόνες μου ἀτιμίας . . . Symm.: ὅτι αἱ ψύχαι μου ἐπλήρωθησαν ἐμπαιγμάτων (ἥτοι ἀτιμίας) . . .

Ps. 37, 21. 22 (38, 20. 21). Complevimus psalmum etiam cum eius interpretatione versiculi quem Graeci nonnulli codices, sed non omnes habent Latini. Nam ante re-

sponsorium proximum versiculus est: „*Et proiecerunt me sicut mortuum abominatum*“, hoc est, illi qui reddebat mihi mala pro bonis. Sed tu „ne derelinquas me domine, ne discesseris a me“. Hoc enim sequitur; id est, tu ne derelinquas, qui mortuum foetentem curare consuesti, Enarr. Ps. 37. — LXX: μὴ ἔγκαταληπῆς με κύριε ὁ Θεός μου, μὴ ἀποστῆς ἀπ’ ἐμοῦ. — Vulg.: ne derelinquas me domine deus meus, ne discesseris a me. — Das von Ambrosius erwähnte Versglied: „Et proiecerunt me sicut mortuum abominatum“ findet sich weder in unserem griechischen Texte, noch in der Vulgata.

Ps. 92 (93), 3. 4: „elevaverunt flumina domine et flumina vocem suam a voce aquarum multarum“. Et addidit: „mirabiles elationes maris, mirabilis in excelsis dominus“, Hexaëm. III, 1. — LXX: ἐπῆραν οἱ ποταμοὶ κύριε, ἐπῆραν οἱ ποτ. φωνὰς [al.: φωνὴν] αὐτῶν, ἀπὸ φωνῶν ὑδάτων πολλῶν· θαυμαστοὶ οἱ μετεωρισμοί (suspensurae: Psalt. Veron. August.) τῆς θαλάσσης· θαυμαστὸς ἐν ὑψηλοῖς ὁ κύριος. Textvariante im zweiten Satzgliede: ἀροῦσιν οἱ ποταμοὶ ἐπιτρέψεις αὐτῶν. — Aquila: ἐπήρθη ποταμῶν βάθη αὐτῶν. — Vulg.: elevaverunt flumina d., elev. fl. vocem suam, elev. fl. fluctus suos, a vocibus aquarum multarum. Mirabiles elat. maris, mirabilis in altis dominus.

Ps. 118 (119), 47. 48: in mandatis tuis quae dilexi *nimis* [σφόδρᾳ] . . . ad mandata tua quae dilexi *nimis* [ἄσ τργάπησα, οἵτε σφόδρᾳ], Serm. 6 in Ps. 118. — Vulg.: in mandatis tuis quae dilexi . . . ad mandata tua quae dilexi (beide Male οἵτε nimis).

Ps. 118 (119), 136: per exitus aquarum *descenderunt* oculi mei, d. p o enit. II, 10. — „decursus aquarum *descenderunt* oculi mei, quia non custodivi legem tuam“ . . . Sunt tamen codices qui habent: διεξόδους ὑδάτων κατέβιβασσαν οἱ ὄφθαλμοι μου, hoc est: „ductus aquarum direxerunt oculi mei“. Sed ego in Graeco codice meo κατέβησσαν legi, hoc est „descenderunt“: in quo potest fieri ut in utramlibet partem diuarum adiectione aut

deminutione literarum scriptor erraverit, Serm. 17. in Ps. 118. — LXX: διεξόδονς ὑδάτων κατέβησα [al.: κατέδυσα], — Psalt. Roman. et Hilar.: transierunt, — August.: descendenterunt] οἱ ὄφθαλμοί μου, ἐπεὶ οὐκ ἔφύλαξα τὸν ρόμον σου. — Vulg.: exitus aquarum deduxerunt oculi mei, quia non custodierunt (= August.) legem tuam.

Ps. 118 (119), 158. 159: „Praecepta tua dilexi“. Non dixit „servavi“, non dixit „custodivi“. Nam *imprudentes* non custodierunt praecepta domini. Aliqui enim codices habent ἀσυνετοῦντας, hoc est, insipientes, non intelligentes. Ergo qui non intelligunt, non sapiunt, hi qui non custodiunt, Serm. 20. in Ps. 118. — LXX: εἰδον ἀσυνετοῦντας [Aquil. Theodot.: ἀσυνθετοῦντας, — Symm.: ἀθετοῦντας, — Psalt. Veron. August.: *insensatos*, — Psalt. Roman. Hilar.: *non servantes pactum*] καὶ ἔξετηχόμην, ὅτι τὰ λόγιά σου οὐκ ἔφυλάξαντο. Ἰδε ὅτι τὰς ἀντολὰς σου ἡγάπησα κώρε. — Vulg.: vidi praevaricantes et tabescerebam, quia eloquia tua non custodierunt. Vide quoniam mandata tua dilexi domine.

Prov. 17, 6: fideli enim totus mundus divitiarum est, d. Jacob I, 8. — LXX: τοῦ πιστοῦ ὅλος ὁ κόσμος τῶν χρημάτων. — Diejer Theil des Verbes (nebst dem Schluße desselben: τοῦ δὲ ἀπίστον οὐδὲ ὄβολός) fehlt in der Vulgata gänzlich.

Prov. 22, 7: probi servi dominis foenerabunt, d. Jacob II, 3. — LXX: οἰκέται ἴδιοις δεσπόταις δανειοῦσιν. Symm. et Theodot.: δοῦλος δανειζόμενος ἀνδρὶ δανείζοντι. — Vulg.: qui accipit mutuum, servus est foenerantis.

Prov. 22, 27: si enim non habueris unde solvas, auferet stramentum de sub lateribus tuis, d. Tobia c. 23. — LXX: ἐὰν γὰρ μὴ ἔχῃς πόθεν ἀποίσῃς, λήψονται τὸ στρῶμα τὸ ὑπὸ τὰς πλευράς σου. — Vulg.: si enim non habes unde restituas, quid causae est ut tollat operimentum de cubili tuo?

Cant. 1, 15. 16 (16. 17): pulchra acclinatio nostra opaca, trabes domorum nostrarum cedri, lacunaria nostra cu-

pressi, d. Isaac c. 4. — LXX: ὁραῖος [VI. ed.: τερ-
πνὸς] προσκλίνη ἡμῶν σύσκιος [Aq.: εὐθαλῆς], δοκοὶ οἴκων
ἡμῶν κέδροι, φατνώματα [Symm.: αἱ φατνώσεις] ἡμῶν κυπά-
ρισσοι [Aq.: βορατίναι]. — Vulg.: lectulus noster floridus, tigna dom. n. cedrina, laquearia nostra cypressina.

Cant. 4, 1: oculi tui columbae extra taciturnitatem tuam,
Inst. virg. c. 1. — LXX: ὀφθαλμοὶ σου περιστεραὶ
κτέδες τῆς σιωπήσεως σου [V. ed.: ἀπὸ πλήθους τοῦ κάλ-
λους σου]. — Vulg.: oculi tui columbarum absque eo
quod intrinsecus latet.

Cant. 8, 8: „quid faciemus sorori nostrae in die qua loque-
tur in ea“, vel ut Symmachus: „qua loquatur ei“? Serm.
22. in Ps. 118. — LXX: τι ποίησωμεν τῇ ἀδελφῇ ἡμῶν ἐν
ἡμέρᾳ ἣ ἐὰν λαληθῇ ἐν αὐτῇ; — Vulg.: quid fac. s. n.
in die quando alloquenda est?

Cant. 8, 11: „Vinea facta est Salomoni in Belammon, dedit
vineam suam iis qui servant“ . . . Plantata est congrega-
tio populorum . . . plantata autem in multitudine natio-
num. Hoc enim intelligendum *Belammon*, Symmachus,
Aquila aliaeque translationes Graeco sermone docuerunt,
Serm. 22. in Ps. 118. — LXX: ἀμπελῶν ἐγενήθη τῷ
Σαλωμὼν ἐν Βεβλαμών· ἔδωκε τὸν ἀμπελῶνα αὐτοῦ τοῖς
τηροῦσιν· ἀνὴρ οἵσει ἐν καιρῷ [al.: ἐν καιρῷ] αὐτοῦ χλίους
ἀργυρίου. — Vulg.: vinea fuit pacifico in ea quae habet
populos; tradidit eam custodibus, vir affert pro fructu
eius mille argenteos.

Cant. 8, 13: „Qui sedes in hortis, amici intendentis sunt
voci tuae; vocem tuam insinua mihi“ . . . Symmachus et
Aquila interpretati sunt quod Christus dicit ad ecclesiam:
„Quae sedes in hortis“, hoc est, iam in hortis sedes, su-
perno digna es paradiso et ideo vocem tuam insinua mihi,
cui amici intendunt, Serm. 22. in Ps. 118. — LXX:
ὁ καθήμενος ἐν κηποῖς, ἑταῖροι προσέχοντες τῇ φωνῇ σου,
ἀκούτισόν με. — Vulg.: quae habitas in hortis, amici
auscultant: fac me audire vocem tuam.

Sap. 9, 15: corruptibile enim corpus aggravat animam et

terrenum habitaculum cito inclinatur, d. Isaac c. 8. — LXX: φθαρτὸν γὰρ σῶμα βαρύνει ψυχὴν καὶ βρέφει τὸ γεῶδες σκῆνος νοῖν πολυφροντίδα. — Vulg.: corpus enim quod corrumpitur — terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.

Jes. 1, 17. 18: iudicate pupillo et iustificate viduam et venite disputemus, dicit dominus, Serm. 20. in Ps. 118. — LXX: κρίνατε ὄρφανῷ καὶ δικαιώσατε χήραν καὶ δεῦτε, διελεγχθῶμεν, λέγει κύριος. — Vulg.: iud. pupillo, defendite vid. et ven. arguite me, dic. dominus.

Jes. 12, 3: exiet aqua cum delectatione de fontibus salvatoris, Enarr. Ps. 40. — LXX: ἀντλήσετε ὕδωρ μετ' εὐφροσύνης ἐκ τῶν πηγῶν τοῦ σωτῆρον. — Vulg.: haurietis aquas in gaudio de fontibus salvatoris.

Jerem. 51, 15: dii, qui non fecerunt caelum et terram, peribunt a terra et de sub caelo isto (fehlt bis hierher im Griechischen sowohl, als auch in der Vulgata). Dominus qui fecit terram in virtute sua . . ., Hexaëm. I, 3. — Vulg.: Qui fec. terram in fortitudine sua . . — LXX: Κύριος ποιῶν γῆν ἐν τῇ ἰσχνῇ αὐτοῦ. .

Thren. 1, 15. 16: in hoc ego fleo, oculi mei caligaverunt a fletu, quia elongavit a me qui me consolabatur, Serm. 16. in Ps. 118. — LXX: ἐπὶ τούτοις ἦγὼ κλαίω, ὁ ὄφθαλμός μου κατήγαγεν ὕδωρ, ὅτι ἡμαρτύνθη ἀπ' ἐμοῦ ὁ παρακλῆν με. — Vulg.: idcirco ego plorans et oculus meus deducens aquas, quia longe factus est a me consolator.

Thren. 1, 20: ita foris sine filiis fecit gladius et ab intus mors, Serm. 18. in Ps. 118. — LXX: ἔξωθεν ἡτέκνωσέ με μάχαιρα, ὥσπερ θάνατος ἐν οἴκῳ. — Vulg.: foris interficit gladius et domi mors similis est.

Thren. 2, 16: et dixerunt, Deglutivimus eam, tamen haec est dies quam sperabamus, Serm. 17. in Ps. 118. — LXX: καὶ εἶπαν, Κατεπίομεν [al.: καταπίωμεν] αὐτήν πλὴν

αὕτη ἡ ῥμέρα ἦν προσεδοχῶμεν. — Vulg.: et dix., Devorabimus: en ista est dies quam exspectabamus.

Ezech. 22, 21: ecce proficiscar in Hierusalem et exsufflabo in vos ignem irae meae, Serm. 13. in Ps. 118. — ecce prof. in Hier. et insufflabo vos in igne irae meae, ut tabescatis a plumbō et ferro, Serm. 3. in Ps. 118. — LXX: καὶ ἐκφυσήσω ἐφ' ὑμᾶς ἐν πυρὶ ὀργῆς μον καὶ χωνευθήσεσθε ἐν μέσῳ αὐτῆς. — Vulg.: et congregabo vos et succendam vos in igne furoris mei et conflabimini in medio eius.

Mich. 2, 10: surgite hinc, quia non est vocis hic refrigeratio: propter spurcitiam corrupti estis corruptione, d. Esau c. 5.— surgite et ite, quia non est vobis haec requies: propter immunditiam corrupti estis corruptionem [sic], cod. Ful. — LXX: ἀνάστητε καὶ πορεύοντες [Slav. Ostrog. Jacob. Nisib.: ἀνάστητε πορεύεσθε], διτι οὐκέ τι σοι [Slav. Ostrog.: ξτιν ώμην] αὐτῇ ἀνάπανσις ἐνεκεν ἀκαθαρσίας διεφθάρητε φθορᾷ. — Vulg.: surgite et ite, quia non habetis hic requiem: propter immunditiam eius corrumpetur putredine pessima.

Mich. 5, 2: Et tu Bethleem, non es minima inter principes Juda: ex te enim exiet princeps qui regat populum meum, d. Abrah. II, 3. Enarr. Ps. 35. praef. (Bethl. Judaeae) — „Et tu Bethleem domus Ephrata, non es minima inter princ. Judae: ex te enim exhibet princeps in Israel“... Hic tamen, id est, in libro prophetico invenimus ὀλιγοστὸς εἰ, id est, in paucioribus es; in Matthaeo (2, 6) autem: „Et tu Bethleem domus Judae, non es in paucioribus“, Epist. 18. — LXX: καὶ σὺ Βηθλεὲμ οἶκος Ἐφρατά [οἶκος τοῦ Ἐνφρατά: cod. 106], ὀλιγοστὸς [μὴ ὀλιγ.: codd. 22. 26. 36. 49. 51. 86. 106 al.] εἰ τοῦ εἰναι ἐν χιλιάσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ μοι ἔξελεύσεται τοῦ εἰναι εἰς ἄρχοντα τοῦ Ἰσραὴλ. — Antiq. vers. a b Hieron. emend.: Et tu Bethlehem domus Ephrata, nequam minima es ut sis in millibus Juda: ex te mihi egredietur ut sit in principem Israel. — Vulg.: Et tu

Bethlehem Ephrata parvulus es in millibus Juda: ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel²⁾.

Habac. 2, 11. Vermis in cruce, scarabaeus in cruce. Et bonus vermis, qui haesit in ligno; bonus scarabaeus, qui clamavit e ligno, Comm. in ev. Luc. lib. X. — LXX: διότι λίθος ἐκ τούχου βοήσεται καὶ κάρδαρος ἐκ ξύλου [Symm.: σύνδεσμος ξύλινος] φθέγξεται αὐτά. — Vulg.: quia lapis de pariete clamabit et lignum, quod inter iuncturas aedificiorum est, respondebit.

Mt. 26, 41: iejuante³⁾ et orate, ne intretis in temptationem, d. Helia c. 4. — Vulg.: vigilate [γρηγορεῖτε] et orate, ut non intretis in temptationem.

Mc. 8, 38 (Luc. 9, 26): qui autem me confusus fuerit coram hominibus, confundam (wahrscheinlich zu lesen: confundar) et ego eum coram patre meo qui in caelis est, d. Bened. patr. c. 7. — Vgl. Tertullian. d. carne Christi c. 5: qui me confusus fuerit, confundar et ego eum. —

2) Cf. Ranke *Fragm. Weingart.* II, p. 65. Unter den Lateinern haben außer Ambrosius die negative Fassung der Stelle Mich. 5, 2 (*non es minima* oder *non exigua es*) Tertullian, Cyprian, Hilarius und ein Ungeannter bei Martene, Anecd. V, 9. Die positive findet sich namentlich bei Hieronymus (d. opt. gen. interpr. Tom. IV, p. 253): In Vulgata editione sic fertur: „Et tu Bethleem domus Ephrata modicus es ut sis in millibus Juda: de te mihi egredietur ut sit princeps in Israel“, — sowie bei Augustinus (d. Civ. Dei XVIII, 30): „Et tu Bethleem domus Ephrata minima es ut sis in millibus Juda: ex te mihi prodiat ut sit in principem Israel.“ — In dem Citate Mt. 2, 6 ist die verneinende Fassung die vorherrschende. So haben z. B. *non es minima*: Verc. Veron. Germ. Brix.; — *nequaquam minima es*: Amiat. Ful. Vulg. Die fragende Form *numquid minima es* bieten Corb. und Tolet. dar.

3) Es ist wohl anzunehmen, daß dieser sonst durch keinen Zeugen verbürgten Wortvertauschung nichts weiter zu Grunde liegt, als das momentane Bedürfnis des kirchlichen Schriftstellers, zur Stützung seiner Parärase ein Wort des Herrn zutreffend zu gestalten. In gleicher Weise findet wahrscheinlich auch jenes Bibelcitat seine Erklärung, wenn Ambrosius Hexaëm. II, 4 sagt: Unde puto et illud dictum (Mt. 18, 20): *Volatilia caeli* (Grundtext: *οἱ ἄγγελοι αὐτῶν*) semper vident faciem patris mei qui in caelis est.

Rec.: ὅς γὰρ ἔαντο επαισχυνθῆ με... καὶ ὁ νιὸς τοῦ ἀνθρώπου επαισχυνθήσεται αὐτόν. — Vulg.: qui enim me confusus fuerit . . . et filius hominis confundetur eum.

Mc. 13, 32. Scriptum est, inquiunt (Ariani): „De die autem illo et hora nemo scit, neque angeli caelorum *nec filius*, nisi solus pater.“ — Primum veteres non habent codices Graeci quod *nec filius* scit. Sed non mirum si et hoc falsarunt qui scripturas interpolavere divinas. Qua ratione autem videatur adiectum, proditur dum ad interpretationem tanti sacrilegii derivatur. Pone tamen ab evangelistis scriptum. Medium utique nomen est filii; nam et filius hominis dicitur, ut secundum imprudentiam assumptionis nostrae diem futuri iudicii nescisse videatur, d. Fide V, 7. — Rec.: περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἡ [al.: καὶ] τῆς ᾧρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι οἱ ἐν οὐρανῷ οὐδὲ ὁ νιὸς, εἰ μὴ ὁ πατήρ [μόνος: add. codd. 13. 61. 124. Verc. Colb. Tolet. Iren. Hilar. August.]. — Vulg.: de die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in caelo *neque filius*, nisi pater. — Die Worte οὐδὲ ὁ νιὸς, neque (nec) filius stehen in allen unseren Codd. und Versionen, außer in der lateinischen des Prager Marcusfragmentes. — Vgl. Michaelis Einleit. in d. göttl. Schriften d. N. Bundes, Gött. 1777. S. 308.

Luc. 2, 52: „Et Jesus proficiebat *aetate et sapientia* et gratia apud deum et homines“ . . . Ideo aetatem ante praemisit, ut secundum hominem crederes dictum, d. Incarn. dom. sacr. c. 7. — Dieselbe Wortfolge (ἢ λαλᾷ καὶ σοφίᾳ) haben die griech. Codd. Cant. und L (= Imper. Paris. No. 62) sowie die latein. Cant. Palat. Verc. Veron. Colb. Mm. Martin. Foss. Rehd. Monac. (= q Tischend.) nebst Hieronymus und Fulgentius.

Luc. 11, 2—4: „Pater noster qui es in caelis, sanctificetur nomen tuum. Veniat regnum tuum. Fiat voluntas tua sicut in caelo, et in terra. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie. Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Et ne nos patiaris

induci in temptationem, sed libera nos a malo“ . . . Panem quidem dixit, sed ἐπιούσιον dixit, hoc est, *super-substantiale*m. Non iste panis est qui vadit in corpus, sed ille panis vitae aeternae, qui animae nostrae substantiam fulcit. Ideo Graece ἐπιούσιον dicitur. Latinus autem hunc panem *quotidianum* dixit, quem Graeci dicunt advenientem, quia Graeci dicunt τὴν ἐπιοῦσαν ἡμέραν advenientem diem. Ergo quod Latinus dixit et quod Graecus, utrumque utile videtur . . . „Et ne patiaris induci nos in temptationem, sed libera nos a malo.“ Vide quid dicat: „Et ne patiaris induci nos in temptationem quam ferre non possumus“. Non dicit: „Non inducas in temptationem“. sed quasi athleta talem vult temptationem quam ferre possit humana conditio, ut unusquisque a malo, hoc est, ab inimico, a peccato liberetur. d. Sacram. V, 4.

Luc. 11, 13. Habes enim in Matthaeo (7, 11): „Si vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis pater vester qui in caelis est dabit bona petentibus se?“ Secundum Lucam (11, 13) autem invenies ita scriptum: „quanto magis pater vester de caelo dabit spiritum sanctum petentibus se?“ . . . Nec fallit quod nonnulli codices habent etiam secundum Lucam: „quanto magis pater vester de caelo dabit bonum datum petentiibus se?“ Hoc bonum datum gratia spiritalis est, d. Spir. s. I, 5. — Rec.: πόσω μᾶλλον ὁ πατὴρ ὁ ξε οὐρανοῦ δώσει πνεῦμα ἄγιον [άγαθὸν δόμα: Cant. graec. et lat. Veron. Colb. Corb. Vindob. Rehd., Origen. bis; — πνεῦμα ἄγαθόν: L. 7. 60. Vulg.] τοῖς αἰτοῦσιν αὐτὸν;

Jo. 1, 3. 4: Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso *factum est nihil*, Serm. 14. 20. in Ps. 118. — Nec illud verendum est quod solent Ariani scaeva interpretatione componere, dicentes factum esse dei verbum, quia scriptum est, inquiunt: „Quod factum est in ipso, vita est“ . . . Deinde unde possunt docere sic pronuntiasse evangelistam? Plerique enim docti et fideles sic pro-

nuntiant: „*Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil quod factum est*“. Alii sic: „*Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil*“; deinde: „*Quod factum est*“ pronuntiant et subiungunt: „*in ipso*“, hoc est: Quicquid autem factum est, est in ipso, d. Fide III, 3. — Unde praeclare dixit evangelista: „*Quod factum est in ipso, vita est*“. Alexandrini quidem et Aegyptii legunt: „*Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil quod factum est*“. Et interposita distinctione subiiciunt: „*In ipso vita est*“. Salva sit fidelibus illa distinctio; ego non vereor legere: „*Quod factum est in ipso, vita est*“, — et nihil habet quod teneat Arianus, quia non illius venena considero, sed lectionis sacrae consuetudinem recognosco . . . Aperi aures et audi: „*Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil*“ . . . Aperi aures adhuc paululum et audi dicentem: „*Quod factum est in ipso, vita est*“ . . . Audi ergo interpretantem, quia tuas Ariane columnias iam cavebat, Enarr. Ps. 36. — Rec.: Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ εὐ [al.: οὐδὲν] ὁ γέγονεν. Εὐ αὐτῷ ζωὴ ηὐ [al.: ἐστιν]. — Die andere Interpunktation: οὐδὲ εὐ. Ο γέγονεν . . . findet sich bei vielen Vatikaniern. So haben z. B. Quod factum est in illo vita est: Verc. Gat. Mm. — Quod factum est in ipso vita est: Corb. Brix. — Quod autem factum est in eo vita est: Veron. — Quod factum est in ipso vita erat: Amiat. Ful. Vulg. — Et quod effectum est, vita fuit: Candidus Arianus (in Mabill. Analect.)

Jo. 3, 6: Quod nascitur de carne, caro est et quod nascitur de spiritu, spiritus est, *quia deus spiritus est et de deo natus est*, d. Fide orthod. c. 8. — Ipse dominus dixit in evangelio: „*Quoniam deus spiritus est*“. Quem locum ita expresse, Ariani, testificamini esse de spiritu, ut eum de vestris codicibus auferatis, atque utinam de vestris et non etiam de ecclesiae codicibus tolleretis. Eo enim tempore, quo impiae infidelitatis Auxentius Mediolapen-

sem ecclesiam armis exercituque occupaverat vel a Valente atque Ursatio nutantibus sacerdotibus suis incur-sabatur ecclesia Sirmiensis, falsum hoc et sacrilegum in ecclesiasticis codicibus deprehensum est. Et fortasse hoc etiam in Oriente fecistis. Et literas quidem potuistis abolere, sed fidem non potuistis auferre. Plus vos illa litura prodebat, plus vos illa litura damnabat. Neque enim vos poteratis oblinere veritatem, sed illa litura de libro vitae nomina vestra radebat. Cur auferebatur „*Quoniam deus spiritus est*“, si non pertinebat ad spiritum? Si enim de deo patre vultis expressum, ergo et deum patrem negastis, quem putastis esse delendum . . . Astute enim cognovistis loci istius vos attestatione convinci nec argumenta vestra adversus id posse testimonium convenire. Quo enim possit alio intellectus loci istius derivari, cum series lectionis tota de spiritu sit? Nicodemus enim quaerit de regeneratione, respondet dominus: „Amen amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit per aquam et spiritum, non potest introire in regnum dei“. Et ut ostenderet aliam generationem secundum carnem esse, aliam secundum spiritum, addidit: „Quod natum est ex carne, caro est, *quia de carne natum est*; et quod natum est de spiritu, spiritus est, *quia deus spiritus est*“. Persequere ergo totam seriem lectionis, invenies quod dominus impietatem vestram plenitudine assertionis excluserit . . . Sed tamen utrumque locum ita scriptum invenimus in Graeco, ut non *per spiritum* dixerit, sed *de spiritu* . . . *Ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος*, hoc est, de aqua et spiritu, d. Spir. s. III, 11. — Die hier besprochenen beiden späteren Zusätze treten auf lateinischem Gebiete auch anderwärts auf. Der nach caro est eingeschobene lautet: *quia de carne natum est* im Verec. Corb. Bodlei. Harlei. und bei Tertullian de carne Christi c. 18; — *quoniam de carne natum est* im Veron. Hingegen fügen nach spiritus est die Zungen einen Causalsatz in verschiedener Gestalt hinzu. Es haben nämlich *quia deus spiritus est*:

Corb. Hilar. Optat. Vigil. Taps. Juvenc.; — *quia deus spiritus est et ex deo natus est*: Verc. Harlei. Cyprian. Senteut. episcop. c. 5; — *quia deus spiritus est et deo natus est*: Tertullian. d. carne Chr. c. 18⁴⁾.

Jo. 8, 11: *vade et amodo vide ne pecces*, d. Abrah. I, 4. Epist. 58. 72. 76. — Cant.: ὑπαγε, ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἀμάρτανε: *vade et ex hoc iam noli peccare*. — Vulg.: *vade et iam amplius noli peccare*.

Jo. 14, 10—12. Cum dixisset: „Pater qui in me manet ipse loquitur“, et: „Opera quae ego facio ipse facit“, addidit: „Credite mihi quia ego in patre et pater in me est. Alioquin propter opera ipsa credite“, d. Fide V, 5. — pater autem in me manens (*Verc. Colb.*: pater qui in me manet) ipse loquitur et opera quae ego facio ipse facit: *Veron. Verc. Colb. Corb. Faustin.* — credite mihi quia ego in patre et pater in me; alioquin (*Germ.*: alioqui) vel (om. *Veron. Germ.*) propter opera ipsa credite mihi (om. *Brix.*): *Verc. Veron. Colb. Corb. Germ. Brix.* — pater autem qui in me manet facit opera sua Credis mihi quoniam pater in me et ego in patre? sin autem, vel propter opera ipsa credite, *Cant.* — *Vulg.*: pater autem in me manens ipse facit opera. Non creditis quia ego in patre et pater in me est [*εἰς ἐμοὶ*

4) Hinsichtlich der Entstehung der oben angeführten Einschüsse ist die Vermuthung aufgestellt worden (*Millii Prolegg.* in N. T. Amstel. 1710. § 827 sq.), sie seien ursprünglich Randscholien irgend eines Bibellesers gewesen und späterhin, aber schon vor Tertullian's Zeiten, in den Text eingedrungen. Da sie jedoch zuerst bei Tertullian auftreten und derartige erklärende Zusätze zu biblischen Citaten gerade bei ihm nicht selten sind, so geben wir der Ansicht Semler's (Ev. Johann. ex cod. Cantabr. Hal. 1771. p. 27. — Dissert. I. in Tertullian. p. 255—258) den Vorzug, nach welcher jene Erweiterungen des Johannestextes geradezu auf Tertullian zurückzuführen sind, und zwar auf seine Schrift *de carne Christi* l. c., wo er dieselben lediglich zur Erläuterung der Worte Jesu, keineswegs aber als Worte Jesu selbst, eingeschoben hatte und von wo aus sie dann in die lateinischen Abschriften des Neuen Testaments' übergingen.

λοτιν: cod. Seidelii? Alioquin propter opera ipsa credit.

Jo. 15, 22: si non venissem et locutus fuisse iis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato (ohne suo oder eorum; — *περὶ τῆς ἀμαρτίας αὐτῶν*), Epist. 71. — Das Pronomen fehlt ebenfalls im Colb. und Rehd. — de peccato *suo*: Verc. Veron. Amiat. Fuld. Vulg. — de pecc. *eorum*: Cant. — de pecc. *suo vel eorum*: Germ.

Rom. 11, 34. 35: „aut quis consiliarius ei fuit? aut quis prior dedit illi et retribuetur ei?“ . . Quodsi Graecos magis codices sequendos putamus, quia habent *τις προσέδωκεν αὐτῷ*, vides quoniam, cui nihil addi potest, non dispar a pleno est, d. Fide IV, 5. — Rec.: . . . *ἢ τις προσέδωκεν αὐτῷ καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ*; — aut quis prior dedit illi et retribuetur illi (*ei*: Dem. Amiat. Fuld. Vulg.): Clar. Boern. Dem. Amiat. Fuld. Vulg. — Sollte irgend einer unserer griech. Codices *προσέδωκεν* aufweisen?

1 Cor. 15, 49: sicut portavimus imaginem illius terreni, *portemus et imaginem huius caelestis*, d. Interpell. Dav. III, 9. — Ganz gleichlautend wird diese Stelle angeführt von Ambrosiaester Comm. in 1 Cor. — sicut portavimus imaginem terreni, *portemus et imaginem caelestis*: Boern. Dem. Amiat. Fuld. Vulg. — sicut portav. imag. terrestris, *portemus et imag. caelestis*: Clar. — *φορέσωμεν*: ACDEFGKL . . . , Iren. Tertull. Cypr. . . . Nur wenige griech. Codd. haben das Futurum *φορέσομεν*, welches Lischendorf in den Text aufgenommen.

Phil. 3, 3: „Nos enim sumus circumcisio qui *spiritui deo servimus*“. Quodsi quis de Latinorum codicum varietate contendit, quorum aliquos perfidi falsaverunt, Graecos inspiciat codices et advertat quia scriptum est: *οἱ πνεύματι Θεῷ λατρεύοντες*, quod interpretatur: „qui *spiritui deo servimus*“, d. Spir. s. II, 6. — Jedemfalls richtiger haben übersetzt qui *spiritu deo servimus*: Clar. Dem.

Amiat. Fuld.; — qui *spiritu servimus deo*: Vulg. (Luther: „die wir Gott im Geiste dienen“). — Anders Boern.: qui *spiritu dei servimus vel servientes*. — Θεῷ: Clar. uterq. Sangerm. (Petropol.), Augiens. — Θεοῦ: ABC E FG K L und mehr als 60 andere griechische Codices nebst Augustinus.

Col. 2, 21: ne tetigeritis, ne attaminaveritis, ne gustaveritis, d. Noë c. 25. Enarr. Ps. 1. Epist. 11; Offic. I, 36. d. Virginib. lib. III, p. 98 (Tom. I). — ne attaminaveritis, ne gustaveritis: Serm. 14. in Ps. 118. — Die Wortfolge des Ambrosius, daß gustare erst an dritter Stelle, nach attaminare (oder contaminare oder contrectare), steht, findet sich meines Wissens bei keinem unserer Zeugen, der Plural nur bei wenigen lateinischen. — ne tetigeritis neque gustaveritis neque contrectaveritis: Dem. Vulg. Fuld. (contract.). — Rec.: μὴ ἄψῃ μῆδὲ γεύσῃ μῆδὲ θίγῃς. — ne tangas neque gustes neque adtaminaveris: Clar. — ne tetigeris neque gustaveris neque contaminaveris: Boern. Amiat. (contrectaveris).

Rom. 12, 11: „tempori servientes“. In Graeco dicitur: „*deo servientes*“, quod nec loco competit. Quid enim opus erat summam hanc ponere totius devotionis, quando singula membra quae ad obsequia et servitia dei pertinent memoret? Ambrosiast. comm. in Roman. — καιρῷ: Clar. Augiens. Boern., codd. lat. ap. Hieron. Rufin. Bed. — κυρίῳ: A B E L al. fere omn., edd. graec. ap. Hieron. Rufin. Bed. . . — *tempori*: Clar. Boern. (tempore). — domino: Dem. Amiat. Fuld. Vulg.

Gal. 2, 4. 5: „Propter autem subintroductos fratres falsos qui subintraverunt explorare libertatem nostram quam habemus in Christo Jesu, ut nos in servitutem subiicerent, *ad horam cessimus* subiectioni, ut veritas evangelii apud vos permaneat“ . . . Graeci e contra dicunt: „nec *ad horam cessimus*“ et hoc aiunt convenire causae.. *Ad horam cessimus* subiectioni, hoc est, ad horam nos subiecimus servitūti, humiliantes nos legi, ut circumcisio

Timotheo cessaret dolus et scandalum Judaeorum . . Aut enim cessurus propter fratres falsos non cessit, aut non cessurus propter fratres falsos cessit. Unum ergo e duobus accipite . . Apostolus autem Paulus, quando ad horam cessit, non hoc et suasit, sed rem superfluam et inanem facere clamitavit propter furorem Judaeorum, Ambrosiast. comm. in Gal. (Tom. V, p. 331—333). — ad horam cessimus subiectioni: *Clar.* — *οὗτοι οὐδὲ πρὸς ὥραν εἰσαμεν τὴν ὑποταγῆ*: ABC EFGKL al. — quibus neque ad horam cessimus subiectioni: *Boern. Dem. Amiat. Fuld., Vulg.* (subiectione).

Col. 2, 22: quae sunt omnia in interitum et corruptionem per abusionem secundum praecepta et doctrinas hominum, Ambrosiast. comm. in Col. — Rec.: *αἱ ἔστιν πάντα εἰς φθορὰν τῆς ἀποχέρσει . .* — in interitum per abusionem: *Clar.* — in interitum ipso usu: *Dem. Vulg.*; — in interitu ipso usu: *Amiat. Fuld.* — in corruptionem ipso vel per abusionem secundum mandata et doctrinas hominum: *Boern.*

2 Tim. 2, 16: profanas autem vocum novitates devita, Ambrosiast. comm. in 2 Tim. — Rec.: *τὰς δὲ βεβήλους κενοφωνίας [καινοφωνίας]*: Augiens. Boern. graec. al., Sangerm. (Petropol.), Chrysost. nebst einigen lateinischen Vätern] *περιστασο*. — profanas autem novitates vocum devita: *Clar.* — profana autem et vaniloquia dev.: *Dem. Vulg.*; — profana aut. inaniloquia dev.: *Amiat. Fuld.* — stulta autem inaniloquia vel prophanas aut. novitatum voces vel vocum novitates devita: *Boern.*

V.

Rebeneinanderstellung mehrerer Lesarten oder Uebersetzungen.

Gen. 1, 2: „et spiritus dei *superferebatur* [LXX: *ἐπεφέρετο*, — Vulg.: *ferebatur*] *super aquas*“ . . Syrus, qui vicinus Hebraeo est et sermone consonat, in plerisque et con-

gruit, sic habet: „et spir. dei *fovebat aquas*“, id est, vivificabat, — Hexaëm. I, 8⁵⁾.

Gen. 1, 26: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, et dominabitur vel *principatum habebit*, Serm. 10. in Ps. 118. — Vulg.: et *praesit*. — LXX: καὶ ἀρχέτωσαν.

Gen. 24, 63 . . . qui (Isaac) veniente Rebecca . . . exivit in campum *abalienari*, d. Isaac c. 1. — sicut Isaac in campo vel *abalienabatur* vel, ut alii habent, *deambulabat*, ibid. 3. — Isaac *deambulabat* in campo, imo *abalienabatur*, d. Esau c. 8. — Ἀδολεσχῆσαι vulgo aestimatur vel *hallucinari*, plus quam oportet aliquid loqui et superfluum dicere quod audienti fastidio sit, et videtur esse praeter ordinem, quum ordo rerum videatur auferre fastidium, ut si causam velis enarrare aliquam et ordinem non serves, auditor autem ad rerum festinet exitum, superiora fastidiat . . . Ἀδολεσχία enim vel *hallucinatio* videtur longa quaedam esse meditatio et morosa quaedam mentis intentio: a quo non longe abest exercitium vel animi vel corporis . . . „Exxit in campum Isaac“, — Graecus dixit ἀδολεσχῆσαι, Latinus *deambulare* vel *exerceri* . . . exxit enim in campum diffundens acrimoniam suae mentis et deambulans in innocentia cordis sui. Diversis utique cogitationibus exercebat animum et in mirabilibus mysteriis delectabatur, Serm. 4. in Ps. 118. — Vulg.: et egressus fuerat *ad meditandum* in agro inclinata iam die. — LXX: καὶ ἔξηλθεν Ἰσαὰκ ἀδολεσχῆσαι εἰς τὸ πεδίον τὸ πρὸς δεῖλης. — Symm.: λαλῆσαι ἐν τῷ ἀγρῷ, — Aquila: ὅμιλησαι ἐν χώρᾳ.

Judic. 14, 14: de manducante exxit esca et de forti processit dulce, Epist. 70. — „de manducante — forti

5) Hieron. Quaest. hebr. in libr. Genes. p. 4: Pro eo, quod in nostris codicibus scriptum est *ferebatur*, in Hebraeo habet „marahaefeth“, quod nos appellare possumus *incubabat* sive *confovebat*, in similitudinem volucris ova calore animantis.

dulcedo“. Alii habent: „et de tristi dulce“, Graeci codices maxime. Sed et forte laboriosum est, d. Helia c. 11. — „de manducante — forti et tristi exivit dulce“. Graecus „et tristi“ habet, sic invenimus. Tamen de forti hoc intelligitur, quia leo fortis est feritate, et qui ferus tristis, d. Tobia c. 15. — *Vulg.*: de comedente exivit cibus et de forti egressa est dulcedo. — LXX: τὸ βρωτὸν ἔξηλθεν ἐκ βιβρώσκοντος καὶ ἀπὸ λοχυροῦ γλυκύ.

Ps. 22 (23), 5: poculum inebrians quam *praeclarum*, Serm. 13. in Ps. 118. — poculum tuum inebri. qu. *praecl.* est, Serm. 21. in eund. — „poculum inebri. qu. *pr.* vel quam *validum*“, *χράτιστον* enim dixit Graecus vel potens vel forte vel validum, Enarr. Ps. 35. — *Vulg.*: calix meus inebrians quam *praeclarus* est! — LXX: τὸ ποτήριον σου [Theodot.: ποτήρ. μου] μεθύσκον ὡς *χράτιστον*. — VI. ed.: τὸ ποτήρ. μου μεθ. ὡς *χράτιστον*. — Symm.: ποτήριον μεθ. πλὴν ἀγαθόν. — V. ed.: καὶ ποτήριόν μου μεθ. πλὴν ἀγαθόν.

Ps. 23 (24), 10: „Quis est iste rex gloriae?“ Respondeatur a scientibus: „Dominus *virtutum* ipse est rex gloriae“ (= *Vulg.*) . . . Quomodo Ariani discretionem faciunt potestatis, cum dominum Sabaoth patrem, dominum Sabaoth filium legerimus? Nam et hoc sic positum plerique codices habent, quod dominus *Sabaoth* ipse sit rex gloriae. „Sabaoth“ autem interpretes alicubi dominum *virtutum*, alicubi *regem*, alicubi *omnipotentem* interpretati sunt. d. Fide IV, 1. — LXX: . . κύριος τῶν δυνάμεων αὐτός ἐστιν οὗτος [om. al.] ὁ βασιλεὺς τῆς δόξης.

Ps. 36 (37), 23: „a domino, inquit, gressus viri corridentur“. Graecus *διαβήματα* dixit, hoc est, *transitus*, Enarr. Ps. 36. — *Vulg.*: apud dominum *gressus* hominis dirigentur. — LXX: παρὰ κυρίον τὰ διαβήματα ἀνθρώπου κατευθύνεται.

Ps. 36 (37), 25: „iuvenis fui et senui“. Sic Latini, aliqui autem iuxta Graecos habent: „iuvenis fui, etenim

senui“, Enarr. Ps. 36. — Vulg.: iunior fui, etenim senui. — LXX: *νεώτερος ἐγενόμην, καὶ γὰρ ἐγέρασα,* — Symm.: *ἀλλὰ καὶ ἐγέρασα.*

Ps. 36 (37), 33: „, nec damnabit eum *cum habuerit de ipso iudicium*“ . . . Unde et Aquila dixit: „, nec damnabit eum *in iudicando eo*“, Symmachus: „, nec damn. *cum iudicatur iustus*“. Sed quia Septuaginta viri sic posuerunt: „*cum iudicabitur illi*“, putamus quod ad illud respexerit quia scriptum est: „,quoniam ipse dominus veniet in iudicium“, Enarr. Ps. 36. — Vulg.: nec damnabit eum *cum iudicabitur illi*. — LXX: *οὐδὲ μὴ καταδικύσαι αὐτὸν ὅταν κρίνηται αὐτῷ*, — Aquila: *Ἐν τῷ κρίνεσθαι αὐτόν.*

Ps. 37 (38), 1. In exordio ipse nos titulus admonet huiusmodi praecepta formari. Sic enim legimus: „, In commemorationem, inquit, diei *sabbati* psalmus David“ . . . Non dixit peccatorum commemorationem, sed diei *sabbati* aut, sicut aliis habet, *sabbatorum*, Enarr. Ps. 37. praef. — Vulg.: Psalmus David, in remembrance *de sabbato*. — LXX: *Ψαλμὸς τῷ Δανιὴλ, εἰς ἀνάμνησιν περὶ σαββάτου.*

Ps. 38, 6 (39, 5): Ecce *veteres* posuisti dies meos [= Psalt. Veron. August. Cassiod.] et *habitudo* mea tanquam nihil ante te, d. Fide resurr. (III, p. 27). — „Ecce, inquit, *veteres* posuisti dies meos.“ Alius habet: „*palaestas* posuisti dies meos“. Si secundum Septuaginta viros *veteres* accipimus dies, hoc est, secundum veterem hominem intelligimus exactos . . . Quodsi *palaestas* accipimus dies, ex nomine intelligimus plenos certaminis et laboris, quoniam palaestae luctatores in agone dicuntur qui luctantur ad coronam . . . Hoc ergo dicit propheta: Ecce novisti dies meos: non te praetereunt quotidiani actus mei, peccata mea ante oculos tuos posuisti et ideo: „*substantia* mea tanquam nihil ante te“ . . . Quod Symmachus manifestius expressit dicens: „, Et *vita* mea tanquam nihil ante te“. Sunt autem qui breves putant dies dictos, quia Symmachus *σπιθαμάς* posuit,

σπιθαμή autem palmus est . . ., Enarr. Ps. 38. — Vulg.: ecce *mensurabiles* posuisti dies meos. — LXX: ἰδοὺ παλαιὰς [παλαιοτάς: Chrysost., Gregor. Nazianz.] ἔθον τὰς ἡμέρας μον. — Symm.: ἰδοὺ ὡς σπιθαμὰς ἔδωκας τὰς ἡμέρας μον. — Vulg.: et *substantia* mea tamquam nihilum ante te. — LXX: καὶ ὑπόστασίς μον ὥστε οὐδὲν ἐνώπιον σον. — Symm.: καὶ ἡ βίωσίς μον ὡς οὐδὲν ἄντικός σον. — Aquila: καὶ κατάδυσίς [ap. Chrysost.: καρδούλα] μον ὡς οὐκ ἔστιν ἐναντίον σον.

Ps. 38, 9 (39, 8): „opprobrium, inquit, insipienti dedisti me“ (= Vulg.) . . . Alii habent codices: „opprobrium insipienti ne tradas me“. Sed magis etc., Enarr. Ps. 38. — LXX: ὄνειδος ἄφρονι ἔδωκάς με.

Ps. 39, 9 (40, 8): „et legem tuam in medio *cordis* mei“ . . . Alii habent: „in medio *ventris* mei“ . . . Ideo alii bene habent: „in medio *cordis*“, alii „in medio *ventris*“, ut interioris hominis ventrem intelligas, qui in medio esse *cordis* accipitur, in quo naturalis legis praescripta servamus, Enarr. Ps. 39. — Vulg.: in medio *cordis* mei. — LXX: ἐν μέσῳ τῆς καρδίας μον, — al.: κοιλίας μον; — Symm.: τῶν ἐγκάτων μον.

Ps. 40, 4 (41, 3): „super *lectum doloris* eius“ (= Vulg.) . . . Symmachus *lectum miseriae* dixit, Aquila *grabatum miseriae*. Expressius Septuaginta viri *lectum doloris* putaverunt esse dicendum, Enarr. Ps. 40. — LXX: ἐπὶ κλίνης ὁδύνης αὐτοῦ.

Ps. 40, 10 (41, 9): „in quem *speravi*“ . . . Aquila *confisus eram* dixit; Symmachus posuit *confidebam*, Enarr. Ps. 40. — Vulg.: in quo *speravi*. — LXX: ἐφ' ὅν ἤλπισα, Aquila et Theodot.: ὦ ἐπεποιθησα, — Symm.: ὦ ἐπεποιθειν.

Ps. 43, 2 (44, 1): „deus *auribus* nostris audivimus“ (= Vulg.). Sic Symmachus. Theodotion: „in *auribus nostris*“ dixit, sicut et Septuaginta viri, Enarr. Ps. 43. — LXX: ὁ Θεός, ἐν τοῖς ὠσὶν ἡμῶν ἤκουόσαμεν.

Ps. 43, 11 (44, 10). Substituit etiam versiculum istum: „*Avertisti nos retrorsum prae inimicis nostris*“.. Denique sic Theodotion habet quomodo Septuaginta viri, hoc est quomodo iste versiculus expositus est, Aquila habet: *avertisti nos retro ab afflidente*; Symmachus: *ordinasti nos novissimos ab omni adversario*“, Enarr. Ps. 43. — Vulg.: *avertisti nos retrorsum post inimicos nostros*. — LXX: ἀπέστρεψας ἡμᾶς εἰς τὴν ὄπισθην παρὰ τούς ἔχθρους ἡμῶν. — Symm.: ἔταξας ἡμᾶς ἐσχάτους παντὸς ἔναρτον.

Ps. 43, 12 (44, 11): „*dedisti nos tanquam oves escarum*“.. Per ipsam igitur ovem facti sunt *greges escarum*, sicut Aquila dixit, vel *greges in escas*, sicut Theodotion locutus est, vel *pascua edentium*, sicut Symmachus dixit. — Quod ostendit etiam qui sequitur versiculus, quia dixerunt: „*inter gentes dispersisti nos*“. Similiter Theodotion dixit; Aquila autem et Symmachus: „*in gentibus*“ aut „*inter gentes ventilasti nos*“, Enarr. Ps. 43. — Vulg.: *dedisti nos tamquam oves escarum et in gentibus dispersisti nos*. — LXX: ἔδωκας ἡμᾶς ὡς πρόβατα βρώσεως καὶ ἐν τοῖς ἔθνεσι διέσπειρας ἡμᾶς. — Symm.: ἔδωκας ἡμᾶς ὡς βοσκήματα βρώσεως καὶ εἰς τὰ ἔθνη ἐλειμησας ἡμᾶς.

Ps. 43, 13. 14 (44, 12. 13): „*vendidisti populum tuum sine pretio*“.. Unde et Aquila dixit: „*tradidisti populum tuum ut non esset*“, — et Symmachus: „*tradidisti populum tuum sine subsistentia*“ .. Unde pulchre posuit Aquila: „*spretionem et pomparam posuisti nos iis qui in circuitu nostro sunt*“. Ita enim despicabiles aestimabantur, Enarr. Ps. 43. — Vulg.: *vendidisti populum tuum sine pretio . . . posuisti nos . . . subsannationem et derisum his qui sunt in circuitu nostro*. — LXX: ἀπέδον τὸν λαόν σον ἄνευ τιμῆς . . . ἔθον ἡμᾶς . . . μυκτηρισμὸν καὶ καταγέλωτα [Theodot. et V. ed.: χλευσμὸν, — al. ap. Chrysost.: πομπὴν] τοῖς κύκλῳ ἡμῶν. — Symm.: ἀπέδον τὸν λαόν σον οὐχ ὑπάρξεως . . . προπηλακισμὸν μετὰ χλευασμοῦ τοῖς κύκλῳ ἡμῶν.

Ps. 43, 20 (44, 19). *Pulchre autem Aquilae interpretatio, quemadmodum intelligere debeamus „locum afflictionis“, expressit dicendo: „quoniam humiliasti nos in loco s̄renum“, Enarr. Ps. 43.* — Vulg.: quoniam humiliasti nos in loco afflictionis. — LXX: ὅτι ἐπανείνωσας ἡμᾶς ἐν τόπῳ κακεύθεως. — Aquila: συνέθλασας ἡμᾶς ἐν τόπῳ ἀοικήτῳ. Al. ap. Chrysost.: ἐν τόπῳ σειρήνων.

Ps. 43, 22 (44, 21): „nonne deus requiret ista?“ (= Vulg.) — Aquila: „investigabit ista“ dixit, Symmachus „inveniet ista“, Enarr. Ps. 43. — LXX: οὐχὶ ὁ Θεὸς ἐκηγήσει ταῦτα; — Aquila: ἔξιχνος εἰ, — Symm.: ἔξερενήσει.

Ps. 45, 6 (46, 5): „adiuvabit eam deus diluculo“ . . . In aliis quoque codicibus invenitur: „adiuvabit eam deus vultu“. Quid hoc quoque significet, ipse propheta nos doceat, Enarr. Ps. 45. — Vulg.: adiuuabit eam deus mane diluculo. — Psalt. Mediolan.: adiuuabit eam deus a matutino ad matutinum. — LXX: βοηθήσει αὐτῇ ὁ Θεὸς τῷ προσώπῳ (= Psalt. Roman. August.). Alii libri: τὸ πρὸς πρῶτη πρώτη. Alius ap. Chrysost.: πέρι τὸν δρόφεον. — Aquila: τῷ νεῦσαι πρώταν.

Ps. 47, 3 (48, 2). Addidit: „dilatans exultationem universae terrae“ . . Sed quia in vetustis exemplaribus aliquibus reperimus: εὐρέων ἀγελλίασιν ἥστινος γῆς, i. e. „bona radice exultationem universae terrae“, sensum quidem eundem advertimus . . elocationemque convenire cognoscimus, quia bene radicata exultatione laetamur . . , Enarr. Ps. 47. — Vulg.: fundatur exultatione universae terrae (mons Sion). — LXX: εὐρέων [aliis c. Theodot. : εὐρέω; — V. ed.: εὐκλάδω] ἀγελλίαματι πάσης τῆς γῆς. — Aquila: καλῶ βλαστήματι, χάρωματι πάσης τῆς γῆς. — Symmachus: ἀπ' ἀρχῆς ἀφωρισμένῳ ἀγλασίματι πάσης τῆς γῆς.

Ps. 48, 14 (49, 13): „et postea in ore suo complacebant“ (= Vulg.) . . Quo responsum est etiam iis qui habent in codicibus suis ita scriptum: „et postea in ore suo benedicunt“, Enarr. Ps. 48. — LXX: καὶ μετὰ ταῦτα,

Ἐν τῷ στόματι αὐτῶν εὐλογήσουσιν [=Psalt. Roman. August.].

Alii libri: *εὐδοκήσουσιν* [=Euseb. Theodor.]

Ps. 59, 10 (60, 8) . . . quasi rex sedens in aula regali uteri virginalis vel in olla ferventi, sicut scriptum est: „*Moab aula spei vel olla spei meae*“. Utrumque enim diversis in codicibus invenitur. *Aula* regalis est virgo quae non est viro subdita, sed deo soli. Est et *olla* uterus Mariae quae spiritu ferventi . . . replevit orbem terrarum . . . Excipite . . . ex hac Moabitide *olla* gratiae caelestis unguentum, Instit. virg. c. 12. 13. — Vulg.: *Moab olla spei meae*. — LXX: *Μωὰς λέβης τῆς ἐλπίδος μον*, — Aquila: *λυτροῦ μον*, — Symm.: *ἀμερμνίας μον*.

Ps. 72 (73), 4: „ideo non est *reclinatio* morti eorum“. Non *declinatio*, ut plerique codices Latini scripti sunt, sed *reclinatio*, d. Interpell. Dav. III, 3. — Vulg.: quia non est *respectus* morti eorum. — LXX: *ὅτι οὐκ ἔστιν ἀνάνεωσις ἐν τῷ θανάτῳ αὐτῶν*. — Aquila: *οὐκ εἰσὶ δυοπάθειαι τῷ θανάτῳ αὐτῶν*. — Symm.: *οὐκ ἐνεθύμουντο περὶ θανάτου αὐτῶν*.

Ps. 90 (91), 3: „quia (Vulg.: quoniam) ipse liberavit me de laqueo venantium et a verbo *aspero*“ (=Vulg.). Symmachus *irritationis* verbum dixit, alii *perturbationis*, Offic. I, 4. — LXX: „*τι αὐτὸς ἔργεται σε* [al.: *με*] *ἐκ παιγνίδος θηρευτῶν καὶ ἀπὸ λόγου ταραχώδονς*“ [Symm.: *ἐπηρείας*].

Ps. 118 (119), 28: „*stillavit anima mea prae taedio*“ . . . Aliqui codices habent *dormitavit*, quia *ἐνύσταξεν* et *ἔσταξεν* duabus literis dissonant. Potuit interpres vel antiquarius scriptor hic falli: *νυστάξειν* dormire est, *στάξειν* stillare. Qui facilioribus igitur laborum utuntur compendiis, *dormitavit* accipiunt; sed Origenes, qui multorum interpretationes diligentissimi discussit indagine, *stillavit* secutus est, Serm. 4. in Ps. 118. — Vulg.: *dormitavit anima mea prae taedio*. — LXX: *ἐνύσταξεν ἡ ψυχή μον ἀπὸ ἀκηδίας*.

Ps. 118 (119), 36: „et non in *avaritiam*“. *Utilitatem* alii habent, et puto quod ideo mutatum sit quia utilitas

bonae rei videtur esse expetenda potius quam declinanda. Sed . . si legimus utilitatem, non animae utilitatem accipere debemus prophetam declinare, sed utilitatem pecuniae, Serm. 5. in Ps. 118. — Utar illo versiculo propheticō: „Declina cor meum in testimonia tua et non in avaritiam“, ne utilitatis sonus excitet pecuniae cupiditatem. Denique aliqui habent: „Declina cor meum — et non ad utilitatem“: hoc est, illam quaestuum nundinas aucupantem utilitatem, illam usu hominum ad pecuniae studium inflexam ac derivatam. Vulgo enim hoc solum dicunt utile quod quaestuosum, Offic. II, 6. — Vulg.: inclina cor meum in testimonia tua et non in avaritiam. — LXX: κλίνον τὴν καρδίαν μου εἰς τὰ μαρτύρια σου καὶ μὴ εἰς πλεονεξίαν.

Ps. 118 (119), 67: „priusquam humiliarer ego deliqui“ (= Vulg.) . . Alia editio habet: „priusquam humiliarer ego nescivi“ . . Sed quia Septuaginta virorum sententias magis sequitur ecclesia et hic sensus est planior et nihil offensionis admittens, ideo accipiamus „humiliarer“ ita dictum, eo quod peccato videatur humiliatus, Serm. 9. in Ps. 118. — LXX: πρὸ τοῦ με ταπεινωθῆναι ἐγὼ ἐπλημμέλησα.

Ps. 118 (119), 76: „fiat nunc misericordia tua, ut exhortetur me secundum verbum tuum servo tuo“. Aliqui habent in hoc loco: „consoletur me“. Sed etiam in Apostolo legimus exhortationem pro consolatione dictam et consolationem pro exhortatione, Serm. 10. in Ps. 118. — Vulg.: fiat misericordia tua, ut consoletur me secundum eloquium tuum servo tuo. — LXX: γενηθήτω δὴ [Ambro-
stius scheint anstatt dessen ἥδη gelesen zu haben] τὸ ἔλεός σου τοῦ παρακαλέσαι με κατὰ τὸ λόγιόν σου τῷ δούλῳ σου.

Ps. 118 (119), 79: „convertantur ad me qui timent te“ . . Alius habet, maxime iuxta Graecum: „convertantur mihi“, Serm. 10. in Ps. 118. — Vulg.: convertantur mihi timentes te. — LXX: ἐπιστρεψάτωσάν με οἱ φοβού-
μενοί σε.

Ps. 118 (119), 89: . . . quid sit „*in aeternum* in caelo verbum domini permanere“ vel, sicut aliqui codices habent, *in saeculum*; quia Graecus εἰς τὸν αἰώνα posuit, quod diverse interpretati sunt translatores, alii *in aeternum*, alii *in saeculum* . . . Serm. 12. in Ps. 118. — Vulg.: *in aeternum* domine verbum tuum permanet in caelo. — LXX: εἰς τὸν αἰώνα κύριε ὁ λόγος σου διαμένει ἐν τῷ οὐρανῷ.

Ps. 118 (119), 107: „humiliatus sum usquequaque“ . . Ideoque ait: „humiliatus sum *nimis*⁶⁾, vivifica me secundum verbum tuum“. Non solum humiliatum sed etiam nimis humiliatum se esse gaudet, Serm. 14. in Ps. 118. — Vulg.: humiliatus sum *usquequaque* domine, vivifica me secundum verbum tuum. — LXX: ἐταπεινώθην ἔως σφόδρα κύριε, ζῆσόν με κατὰ τὸν λόγον σου.

Ps. 118 (119), 109: . . qui potest dicere: „anima mea in manibus *tuis* semper“ . . Aliqui habent: „anima mea in manibus *meis* semper“ . . Sed quia plerique habent: „anima — manibus *tuis* semper“, hoc latius explanandum arbitror, Serm. 14. in Ps. 118. — Vulg.: anima mea in manibus *meis* semper. — LXX: ἡ ψυχή μου ἐν ταῖς χερσὶ σου διαπαντός.

Ps. 118 (119), 116: „et non confundas me ab exspectatione tua“ . . Alia interpretatio habet: „non erubescere facias“, Serm. 15. in Ps. 118. — Vulg.: et non confundas me ab expectatione mea. — LXX: καὶ μὴ καταισχύνῃς με ἀπὸ τῆς προσδοκίας μου.

Ps. 118 (119), 170: „intret postulatio mea coram te“ . . Sed quia Graecus habet: εἰσελθέτω τὸ ὅξινα μου, hoc est: „intret dignitas mea“, licet potuerit scriptor errare et fecerit ἀξιωτις, hoc est *deprecatio*, tamen hoc quoque

6) Daß ἔως σφόδρα durch nimis übertragen ist, steht nicht vereinzelt da. Auch Ps. 37, 9 (38, 8) d. B. lautet die Übersetzung von ἐταπεινώθην ἔως σφόδρα in der Vulgata: humiliatus sum nimis (im Psalterium von Verona und in dem des Augustinus: humiliatus sum usque nimis).

explanemus ut possumus, Serm. 22. in Ps. 118. — Vulg.: intret *postulatio* mea in conspectu tuo.

Ps. 118 (119), 176: „erravi sicut ovis quae perierat, *vivifica* servum tuum“ . . . Graecus habet: „*quaere* servum tuum“, hoc est ζήτησον, et potuit falli scriptor, ut scriberet ζῆσον, quod est *vivifica*. Sensus quidem uterque constat, sed opportunior est huic loco: „*quaere* servum tuum“ . . . Pulchre autem etiam *vivifica* potest dici . . . Dicit ergo . . et ecclesia: „Erravi sicut ovis quae perierat; *vivifica* servum tuum“, Serm. 22. in Ps. 118. — Vulg.: erravi sicut ovis quae periit; *quaere* servum tuum. — LXX: ἐπλανήθη ὡς πρόβατον ἀπολωλός, ζήτησον τὸν δονλόν σου.

Cant. 5, 11: „caput eius aurum cephias“. Unde et Aquila *petrum aurum* dixit, Symmachus *lapidem aurecum*, Serm. 15. in Ps. 118. — Vulg.: caput eius *aurum optimum*. — LXX: κεφαλὴ αἵτοι χρυσὸν κεφάζ. Aquila: λιθὰ τοῦ χρυσοῦ. Theodot.: ἐπισημονὲν ἐν χρυσῷ.

Sirac. 2, 5. Siquidem lectum est: „Homines acceptabiles in fornace *humilitatis*; — ταπεινώσεως enim Graecus dixit, quod est *humilitatis*. Hoc ideo posui quia plurimi habent Latini: „in fornace *afflictionis*“. Latinus discernit, Graecus non separat: ταπείνωσις et humilitas virtutis dicitur et humilitas afflictionis. Nihil impedit si Latinus separat; non enim Graecus ex Latinis transtulit, sed Latinus ex Graeco, Serm. 20. in Ps. 118. — Vulg.: homines vero receptibiles in camino *humiliationis*. — LXX: ἄνθρωποι δεκτοὶ ἐν καμίνῳ ταπεινώσεως.

Jes. 9, 6. 7: „Puer natus est nobis, filius datus est nobis, cuius *principium super humeros eius*, et vocabitur nomen eius *magni consilii angelus*; *adducam enim pacem super principes et salutem*, et *magna potestas eius*, et pacis eius non erit finis in sede David et in regno eius.“ — In quo iuxta Aquilae quoque interpretationem non quasi de homine, sed de eo, qui ultra hominem esset, vidimus existisse promissum. Idem enim interpretatus

est: „Puer natus est nobis, filius datus est nobis, et facta est mensura in humero eius, et vocabitur nomen eius *admirabilis, consiliarius, deus fortis, potens, pater futuri saeculi, princeps pacis*. *Eius impleta est disciplina*, et pacis eius non est finis supra sedem David et supra regnum eius“, Comm. in ev. Luc. lib. III. — Vulg.: Parvulus enim natus est nobis et filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum eius: et vocabitur nomen eius *Admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, pater futuri saeculi, princeps pacis*. Multiplicabitur eius imperium et pacis non erit finis: super solium David et super regnum eius sedebit. — Iren. adv. Haer. IV, c. 66: et vocatur nomen eius *admirabilis, consiliarius, deus fortis*. — LXX: ὅτι παιδὸν ἐγεννήθη ἡμῖν, νιὸς καὶ ἐδόθη ἡμῖν οὖς ἡ ἀρχὴ ἐγεννήθη ἐπὶ τοῦ ὕμου αὐτοῦ, καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ Μεγάλης βουλῆς ἄγγελος· ἦσω γὰρ εἰρήνης ἐπὶ τοὺς ἀρχοντας καὶ ὑγιείαν αὐτῷ. Μεγάλη ἡ ἀρχὴ αὐτοῦ καὶ τῆς εἰρήνης αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ὅριον· ἐπὶ τὸν θρόνον Δαυὶδ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ. — cod. Alex.: . . καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα — ἄγγελος, θαυμαστὸς, σύμβολος, ἰσχυρὸς [θεὸς ἰσχυρὸς: Ignat. ep. ad Antioch., Euseb. Evang. demonstr.], ἔξονσαστὴς, ἀρχῶν εἰρήνης, πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος· ἐγὼ γὰρ ἦσω — ἀρχοντας, εἰρήνης καὶ ὑγιείαν αὐτῷ. — ὅριον. — Aquila ap. Euseb.: . . καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ θαυμαστὸς, σύμβολος, ἰσχυρὸς, δυνατὸς, πατὴρ ἔτι ἀρχῶν εἰρήνης. — Symm. ap. Euseb.: . . καὶ κληθήσεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ παραδοξασμὸς, βουλευτικὸς, ἰσχυρὸς, δυνατὸς, πατὴρ αἰῶνος, ἀρχῶν εἰρήνης. — Theodot. ap. Euseb.: . . καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῖς θαυμαστὸς, συμβούλευων, ἰσχυρὸς, δυνάστης, πατὴρ αἰῶνος, ἀρχῶν εἰρήνης. — Theodot. ed. Curter.: . . θαυμαστὸς, βουλεύων, ἰσχυρὸς, δυνατὸς, πατὴρ, ἀρχῶν εἰρήνης, τῷ πληθύνειν τὴν παιδείαν.

Dan. 13, 7. *Paradisus Graece, Latine hortus* dicitur. Deinde Susanna in *paradiso* erat, et sic legitur Latine. Et Adam in *paradiso* erat, et sic legimus (Genes. 2,

8. 15). Ergo te non moveat quod alii codices Latini *hortum* habent, alii *paradisum*, Epist. 42. — Vulg.: ingrediebatur Susanna et deambulabat in *pomario* viri sui. — LXX: καὶ περιπάτει ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς.

Dan. 13, 17. Cum se lavaret (Susanna), *paradisum* claudi iubebat, Epist. 64. — (Susanna . . . in *paradiso* ab accusatoribus circumvenitur, Serm. 50.). — Vulg.: afferte mihi oleum et smigmata et ostia *pomarii* claudite, ut laver. — LXX: ἐνέγκατε δή μοι ἔλαιον καὶ σμήγματα καὶ τὰς θύρας τοῦ παραδείσου κλείσατε, ὅπως λούσωμαι.

Mt. 1, 18: „inventa est in utero habens ex spiritu sancto“. Nam licet plerique habeant „de spiritu“, Graecus tamen, unde transtulerunt Latini, ἐξ πνεύματος ἁγίου dixit, hoc est, *ex spiritu sancto*, d. Spir. s. II, 5. — Amiat. Fuld. Vulg.: *de spiritu sancto*.

Luc. 20, 18: „Omnis enim qui super hunc lapidem, inquit, ceciderit, conquassabitur; supra quem ceciderit autem, emundabit eum“. Alii habent: „ventilabit cum“, alii *commiuuet*. Qui enim ventilat frugem, mundat a paleis: qui comminuit aliquid, in pulverem redigit, Enarr. Ps. 40. — Vulg.: omnis qui ceciderit super illum lapidem, conquassabitur; super quem autem ceciderit, *commiuuet* illum. — omnis qui caeciderit supra illum lapidem, conquassabitur; supra quem caeciderit autem, *commiuetur*, Rehd. — Rec.: . . . ἐφ' ὅν δ' ἂν πέσῃ, λικ- μήσει αὐτόν⁷⁾.

Jo. 10, 18: „hoc *mandatum* accepi a patre meo“. Sive igitur *mandatum* sive, ut aliqui Latini habent, *praecep- ptum* . . . d. Fidei V, 4. — *mandatum*: Cant. Verc.

7) In der Vulgata findet sich *λικμᾶν* ganz verschiedenartig übersetzt, z. B. *ventilare*: Ruth 3, 2; Jes. 30, 24; — *concutere*: Amos 9, 9; — *conterere*: Mt. 21, 44; — *rapere*: Job 27, 21; Jes. 17, 13; — *consumere*: Dan. 2, 44.

Gall. Rehd. Amiat. Fuld. Vulg. — *praeceptum*: Veron. Colb. Brix.

Jo. 14, 30 . . . si sic, quemadmodum plerique habent: „*non inveniet in me nihil*“, hoc est, non inveniet in me malitiam, quia malitia nihil est, d. Esau c. 4. — *et in me suum nihil inveniet*, d. Tobia c. 9; Enarr. Ps. 38 (*suum inveniet nihil*). — et in me inveniet nihil, Epist. 1. — Rec.: καὶ ἐν ἔμοι οὐκ ἔχει οὐδέν = et in me non habet quidquam: Veron. Colb. Rehd. Vulg. — καὶ ἐν ἔμοι οὐκ εὑρίσκει οὐδέν: codd. 131. 145. Basil. Magn. — καὶ ἐν ἔμοι οὐκ ἔχει οὐδέν εἰρεῖν = et in me non habet nihil invenire, Cant. uterq.; — et in me nihil habet invenire, Verc. — καὶ ἐν ἔμοι εὑρίσκει οὐδέν τῶν ἴδων s. τῶν αὐτοῦ: Gregor. Nyssen. Epiphan. (Oros.).

Exod. 9, 16. Dicit enim scriptura Pharaoni: „Quia in hoc ipso te *servavi* ut ostendam in te virtutem meam et ut adnuntietur nomen meum in universa terra“. Alii codices sic habent: „ad hoc te *suscitavi* ut ostendam in te virtutem meam“. Sive *servavi* sive *suscitavi*, unus est sensus . . . „Ad hoc te *servavi* ut“. „Ambrosiast. comm. in Rom. 9. — Vulg.: idcirco autem posui te ut ostendam in te fortitudinem meam et narretur nomen meum in omni terra. — LXX: καὶ ἐνεκεν τούτου διηγήθης ἵνα ἐνδείξωμαι ἐν σοὶ τὴν λογίν μον καὶ δπως διαγγελῇ τὸ ὄνομά μον ἐν πάσῃ τῇ γῇ.“

Rom. 16, 11: „salutate eos qui sunt ex Narcissi domo, qui sunt in domino“. Narcissus hic illo tempore *presbyter* dicitur fuisse, sicut legitur in aliis codicibus, Ambrosiast. comm. in Rom. — Die hier erwähnte Amtsbezeichnung des Narcissus ist in keinem unserer Codices beifügt.

2 Cor. 12, 11: „nihil enim minus feci quam illi *valde* apostoli“. — *Valde*, hoc est *nimir*, sicut quibusdam videbatur, Ambrosiast. comm. in 2 Cor. — . . ab aliis qui *supra modum* sunt apostoli: Clar. — ab his qui *supervalde* sunt apostolis: Boern. — ab his (Vulg.:

iis qui sunt *supra* (Amiat.: *super*) *modum apostoli*: Dem. Amiat. Fuld. Vulg. — Rec.: οὐδὲν γὰρ ὑστέρησα τῶν ὑπερβλαν ἀποστόλων.

Hebr. 5, 5: „Christus non semetipsum *clarificavit*“ [*ἐδόξαστεν*] . . Jo. 8, 54: „Si ergo *glorifico* [*δοξάζω*: EFGH KLMSU . . al.; — *δοξάσω*: BD al.] me ipsum, gloria mea nihil est; est enim pater qui *glorificat* [*ό δοξάζων*] me“. — Notandum est quod *glorificare* et *honorare* et *clarificare* tria quidem sunt verba, sed una res est, quod Graece dicitur *δοξάειν*; sed interpretum varietate aliter atque aliter positum est in Latino. Quod in evangelio dictum est *glorifico*, hic (Hebr. 5, 5) apostolus *clarificationem* nominat, Ambrosiast. comm. in Hebr. — — Hebr. 5, 5: *clarificavit*, Dem. Amiat. Fuld. Vulg.; — *magnificavit*: Clar. — — Jo. 8, 54: *glorifico* . . *glorificat*, Brix. Gall. Amiat. Fuld. Vulg. — *glorificavero* . . *glorificat*: Verc. — *clarificavero* . . *clarificat*: Colb. Corb. Rehd. — *honorifico* . . *honorificat*: Veron. — *honorificavero* . . *honorificat*: Cant.

VI.

Anführung einer freieren Uebersetzung.

Gen. 6, 12: „corrupit omnis caro viam suam“ . . Alii habent „viam *ipsius*“, hoc est, dei . ., d. Noë c. 5. — Vulg.: *omnis quippe caro corruperat viam suam*. — LXX: *κατέφθειρε* [*ἔφθειρεν*: Bodlei.] *πᾶσα σὰρξ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ*.

Ps. 118 (119), 147: „anticipavi in *maturitate*“ . . Graecus ἐν ἀώρᾳ dixit, quod est *ante horam, ante tempus*, Serm. 19. in Ps. 118. — Vulg.: *praeveni in maturitate*. — LXX: *προέφθασα ἐν ἀώρᾳ*.

Cant. 1, 4: „induxit me rex in *cubiculum suum*“; —

Graecus „in *promptuarium suum*“ et „in *cellarium suum*“ habet, d. Sacram. V, 2. — Vulg.: introduxit me rex in *cellaria sua*. — LXX: εἰσήγεγκέ [Symm.: εἰσαγάγετω] με ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ ταμεῖον αὐτοῦ.

Thren. 3, 27. 28: „bonum est viro cum portaverit iugum *grave* in iuventute sua; sedebit singulariter et silebit, quia tulit iugum *grave*“. Sed forte dicas: Quomodo iugum *grave* dicit Hieremias, cum in evangelio (Mt. 11, 30) dominus dixerit: „Iugum meum suave et onus meum leve est“? Primum disce quia Graecus iugum tantummodo posuit, non adidit *grave* . . . d. Obitu Valent. (III, p. 4). — Vulg.: bonum est viro cum portaverit iugum ab adolescentia sua; sedebit solitarius et tacebit, quia levavit super se. — LXX: ἀγαθὸν ἀνδρὶ ὅταν ἄρῃ ζυγὸν ἐν νεότητι αὐτοῦ· καθήσεται καταμόνας καὶ σιωπήσεται, ὅτι ἤρεν ἐφ' ἔαντω.

Luc. 5, 10: a modo eris homines *vivificans*, Hexaëm. VI, 8. — ex hoc iam eris homines *vivificans*: Verc. Veron. Colb. Corb. Martin. Foss. Rehd.; — iam a modo eris *vivificans* homines: Verc. — ex hoc iam homines eris *capiens*: Amiat. Fuld. Vulg. — ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν.

Jo. 1, 16. . . sicut scriptum est: „Quoniam *de plenitudine eius nos omnes accepimus*“, — licet secundum Graecum evangelium „*ex plenitudine eius*“ et intelligere debeamus, d. Fide IV, 6. — quoniam *de*: Verc. Corb. August. — quia *de*: Verc. — et *de*: Gall. Fuld. Vulg. — *de allein*: Amiat. — ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν.

2 Tim. 1, 12. Pignus dicunt quod pro mutuo aere susceptum est; *commendatum* autem et *depositum* quod custodiatur causa alicuius eomissi. Unde ait apostolus: „Scio cui credidi et certus sum quia potens est *commendatum* meum servare in illum diem“, d. Tobia c. 20. — *depositum*: Clar. Dem. Amiat. Fuld. Vulg., Boern. (vel

*depositionem). — Graec.: ὅτι δυνατός ἐστι τὴν παιδεύξην
μου φυλάξαι.*

VII.

Rennung eines Latinus.

Gen. 24, 63: Serm. 4. in Ps. 118. — S. oben unter Nr. V.
Ps. 1, 6. Pulchre autem ait: „et iter impiorum peribit“.

Separavit Latinus, ut iter diceret, et tanquam discrevit *iter a via*. Graecus autem in utroque *viam* dixit. Non otiose tamen Latinus, quia et dominus (Jo. 14, 6): „Ego sum *via*“ dixit, non dixit: „Ego sum *iter*“, Enarr. Ps. 1. — LXX: ὅτι γινώσκει κύριος ὁδὸν δικαίων, καὶ ὁδὸς ἀσεβῶν ἀπολεῖται. — Vulg.: quoniam novit dominus *viam* iustorum, et *iter* impiorum peribit.

Ps. 37, 2 (38, 1): „Domine, ne in ira tua arguas me neque in *furore* tuo corripias me“. Furor Graece θυμός dicitur et irae impetus. Hoc ergo Latinus voluit exprimere: Neque in ira neque in ipso impetu irae arguas me aut corripias, Enarr. Ps. 37. — LXX: κύριε μὴ τῷ θυμῷ σου ἐλέγης με μηδὲ τῇ ὁργῇ σου παθεύσῃς με. — Vulg.: domine, ne in furore tuo arguas me neque in *ira* tua corripias me.

Ps. 118 (119), 27: „et exercebor in mirabilibus tuis“ (= Vulg.) . . Graecus ἀδολεσχήσω posuit, quod dicit Latinus *hallucinabor* . . In quo videtur esse aliqua sermonis offensio secundum vulgarem consuetudinem, quia ἀδολεσχήσω vulgo aestimatur vel *hallucinari* . ., Serm. 4. in Ps. 118. — LXX: καὶ ἀδολεσχήσω ἐν τοῖς θαυμαστοῖς σου.

Sirac. 2, 5: Serm. 20. in Ps. 118. — S. oben unter Nr. V.
Luc. 11, 2—4: d. Sacram. V, 4. — S. oben unter Nr. IV.
Gal. 3, 24. Non enim otiose dixit apostolus quia „lex *pae-dagogus* noster fuit in Christo“. Paedagogus cuius est?

maturioris an adolescentis aut pueri, hoc est aetatis infirmae? *Paedagogus* ergo, sicut etiam interpretatio Latina habet, ductor est pueri, Epist. 72. — Rec.: . . . παιδαγωγὸς . . εἰς Χριστόν. — paedagogus . . in Christo: Dem. Amiat. Vulg.; — paedagogus . . in Christo Jesu: Boern. Fuld.; — paedagogus . . in Christum Jesum: Clar.

VIII.

Nebeneinanderstellung der wörtlichen Uebersetzung und der gewöhnlichen Sprechweise.

Ps. 47, 14 (48, 13): „et distribuite gradus eius“ . . . βάρεις dicit Graecus hodieque excelsas et turritas domos, Enarr. Ps. 47. — LXX: καὶ καταδιέλεσθε τὰς βάρεις αὐτῆς. Symm.: διαμετρήσατε τὰ βασίλεια αὐτῆς. — Vulg.: et distribuite domos eius.

Ps. 118 (119), 96: „Omnis consummationis vidi finem: amplificum mandatum tuum valde.“ Non possumus in omnibus vim Graeci sermonis exprimere; maior in Graeco plerumque vis et pompa sermonis est. τέλος dicitur Graece quod nos Latine et finem dicimus et consummationem; τέλος autem et consummationis ipsius finis est . . . Consummatum quoque opus dicitur perfectum opus. Consummata malitia dicitur, id est plena, cui nihil desit ad studium et artem nocendi, Serm. 12. in Ps. 118. — LXX: πύσης συντελείας [Symm.: πύσης κατασκευῆς, — Aquila: τῇ πύσῃ τελέσει] εἶδος πέρας: πλητεῖα ἡ ἐντολὴ σου σφ' δρα. — Vulg.: omnis consummationis vidi finem: latum mandatum tuum nimis.

Mt. 5, 25. Ideo et secundum Matthaeum ait: „Esto consentiens adversario tuo, cum es cum illo in via“. εὑροῦν autem Graecus dixit, hoc est *benevolus*, Comm. in ev. Luc. lib. VII. — Esto *consentiens* advers. tuo cito cum

es cum illo in via: Veron. Verc. (dum es); . . dum es in via cum eo: Corb. Brix. (illo), Rehd. Amiat. Fuld.

Act. 8, 22. Referunt tamen quaestionem de verbo apostoli Petri quia dixit: *si forte*, et putant non confirmasse Petrum ut agenti poenitentiam peccatum remitteret . . Ego autem nec Petrum dubitasse credo nec dico, nec verbi unius praeiudicio tantam causam strangulandam arbitror. Nam si putant dubitasse Petrum, numquid et deus dubitavit, qui ait ad Hieremiam prophetam (Jerem. 26, 2. 3): . . „noli auferre verbum, *forsitan* audient et avertentur“? . . Sed non ignorantia eo verbo exprimitur, sed in scripturis divinis frequens huiusmodi consuetudo advertitur, eo quod simplex sit elocutio. Siquidem et ad Ezechiel (3, 11) dicit dominus: „Fili hominis, mittam ego te . . et dices ad eos: Haec dicit dominus, *si forte* audient et terrebuntur“ . . Non ergo semper dubitantis ista est elocutio. Denique ipsi sapientes saeculi, qui omnem gloriam statuunt in expressione verborum, quod Latine *forte* dicimus, Graece τύχη non ubique pro dubitatione posuerunt. Aiunt itaque dixisse primum suorum poetam: ἡ τύχη χῆρα ἔσαιμε, quod est, cito vidua ero. Et alibi: τύχη γάρ σε καταπανέοντις Ἀχαιοὶ πάντες ἐφορμηθέντες . . Sed nos nostris magis quam alienis utamur. Denique habes in evangelio (Mt. 21, 37): . . „Mittam filium meum dilectissimum, *forsitan* ipsum verebuntur“. Et alibi (Jo. 8, 19): . . „Si enim me sciretis, et patrem meum *forsitan* sciretis“ . . Cur non accipiamus, et Petrum his usum sermonibus sine suae fidei praeiudicio? d. Poenit. II, 5. — Act. 8, 22 [*εἰ ἦρα*]: *si forte*, Amiat. Fuld. Vulg. — Jerem. 26, 2. 3: noli subtrahere verbum, *si forte* [*ἴως*] audiant et convertantur, Vulg. — Ezech. 3, 11: *si forte* [*ἐὰν ἦρα*] audiant et quiescant, Vulg. — Mt. 21, 37 [*ἴσως*]: *forsitan* (*forsitan*) verebuntur filium meum, Amiat. Fuld. (Veron. Colb. Corb. Clar. Mm. Tolet.), — om. Rehd. Vulg. — Jo. 8, 19: scieretis (sic!) *forsitan* [*ἄν ηδεῖτε*] et patrem meum,

Gall.; — *forsitan* et patrem meum sciretis: Colb. Brix.
Rehd. Vulg., Amiat. Fuld. (*forsitam*); — *utique* et patrem
meum nossetis: Verc.

Eph. 6, 12. Sed quia *lucta* nobis est non solum adversus
carnem et sanguinem, sed etiam . . , Epist. 22. —
adversus carnem et sanguinem *lucta* nobis, *lucta* adver-
sus satietatem, *lucta* cum . . , Epist. 38. — „Quoniam
non est nobis *pale* adversus carnem et sanguinem“ . .
In Latinis plerisque *collectatio* reperitur, in Graecis omni-
bus πάλη scribitur; πάλη enim Graecorum lucta est
Latinorum, Enarr. Ps. 36. — quoniam non est nobis
collectatio: Dem. Vulg.; — quia non est nobis *conluc-*
tatio: Amiat. Fuld.; — quia non est vobis *collectatio*:
Clar. Boern. (sec. m.)

IX.

Berufung auf genantere und zuverlässigere Handschriften.

Rom. 5, 14: „Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysen
in eos qui peccaverunt in similitudinem praevericationis
Adae“ . . Non enim latuit illum ad hoc factum hominem
in mundo, ut imperium unius diei praedicaret, quod
praevericatus est satanas, ac si in Graeco non ita cau-
tum dicatur. Sic enim dicitur scriptum, etiam in eos
mortem regnasse *qui non peccaverunt* in similitudinem
praevericationis Adae. Totum enim hic complexus vide-
tur, ut quia mors, id est dissolutio, per invidiam facta
est diaboli, et in eos *qui non peccaverant* regnasse
mortem dicat. Moriuntur enim, quod voti est satanae . . .
Et tamen sic praescribitur nobis de Graecis codicibus,
quasi non ipsi ab invicem discrepent, quod fecit studium
contentionis. Quia enim propria quis auctoritate uti
non potest ad victoriam, verba legis adulterat, ut sen-
sum suum quasi verba legis asserat, ut non ratio
sed auctoritas praescribere videatur. Constat autem

quosdam Latinos olim de veteribus Graecis translatos codicibus, quos incorruptos simplicitas temporum servavit et probat; postquam autem a concordia animis dissidentibus et haereticis perturbantibus torqueri quaestiones coeperunt, multa immutata sunt ad sensum humanum, ut hoc contineretur in literis quod homini videretur. Unde et ipsi Graeci diversos codices habent. Hoc autem verum arbitror, quando et ratio et historia et auctoritas observatur. Nam hodie quae in Latinis reprehenduntur codicibus, sic inveniuntur a veteribus posita, Tertulliano, Victorino et Cypriano. Primum igitur in Iudaea coepit destrui regnum mortis, quia notus in Iudaea deus. Nunc autem in omnibus gentibus quotidie destruitur, dum magna ex parte ex filiis diaboli fiunt filii dei. Itaque non in omnes regnavit mors, sed *in eos qui peccaverunt* in similitudinem praeparationis Adae, sicut supra memoravimus. Ambrosiast. comm. in Rom. — . . . καὶ ἐπὶ τὸν ἀμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὅμοιώματι τῆς παραβύσεως Ἀδάμ: codd. 62. 63. 67. al. Tertull. Cyprian. — In dem von Rufinus bearbeiteten Commentar des Origenes zum Römerbriefe ist die Stelle ebenfalls ohne Negation angeführt (regnavit mors *in eos qui peccaverunt* in similitudinem praepar. Adami) und dazu bemerkt, in nonnullis exemplaribus laute sie: „. . . etiam *in eos qui non peccaverunt*“ . . . — In *eos qui peccaverunt* in similitudine, Clar. — καὶ ἐπὶ τὸν μὴ ἀμαρτήσαντας . . : Athanas. Cyrill. Theodor. Mops. Chrysost. Theodoret. al. — et *in non peccantes* vel *in eos qui non peccaverunt* in similitudine: Boern. — etiam *in eos qui non peccaverunt* in similitudinem: Dem. Amiat. Fuld. Vulg.

Gal. 4, 8: „Sed tunc quidem ignorantes deum *his qui natura non sunt dii servistis*“ . . Ita enim et in Graecis codicibus invenimus quorum potior auctoritas est, d. Incarn. dom. sacram. c. 8. — τοῖς φύσει μὴ οὖσι θεοῖς: Alex. Vatic. Ephraem. Clar. Sangerm. alii sex Graeci, Augiens. lat.; — sed tunc quidem ignor. deum *his* Beitschr. f. d. hist. Theol. 1870. I.

(*Vulg.*: *iūs*) qui natura non sunt dii serviebatis: *Dem.*
Amiat. *Fuld.* *Vulg.*, — *τοῖς μὴ φύσει ἀντὶ θεοῖς*: *Angel.* (L),
Clar. corr. *Boern.* *Augiens.* *Chrysost.* *Theodoret.* al.; —
 sed tunc quā. *Conscientes vel ignor.* deum non natura non
 sunt dii servivistis: *Boern.* — *τοῖς μὴ οὐδεποτέ θεοῖς*: K
 (== *Mosq.*), *Sangerm.* lat. (== *Petrapol.*), *Iren.* interpr.

X.

Beworzung der vollständlichen Sprache.

Gen. 3, 7: assuerunt folia ficus et fecerunt sibi succinaria
 [σαρκόμερτα], d. Parad. c. 13. — *Vulg.*: consuerunt
 folia — sibi perizomata.

Gen. 3, 15: ipsa tibi servabit caput et tu illius calcaneum,
 d. *Esau* c. 7. — *LXX*: αὐτάς σων τηρήσει [Aquila:
 προστείψει, — Symm.: θλίψει] κεφαλὴν καὶ σὺ ταρέσεις
 αὐτοῦ πτέρον. — *Vulg.*: ipsa conteret caput tuum et
 tu insidiaberis calcaneo eius.

Gen. 9, 27: „latifecit deus Japhet in domibus Sem“ . .
 in cuius domibus dilatatur Japhet, Epist. 46. — *LXX*: πλατύναι ὁ θεὸς τῷ ἕκφεθ, καὶ καταυησάτω ἐν ταῖς οὖκοις
 [ακηράμασι: eodd. απυγε] τοῦ Σίμη. — *Vulg.*: dilatet deus
 Japhet, et habitat in tabernaculis Sem.

Gen. 18, 21: descendam itaque ut videam secundum clamorem illorum venientem ad me si consummabuntur:
 sin autem, ut sciam, d. *Abrah.* I, 6. — *LXX*: καταβὰς οὖν ὅψομαι εἰ κατὰ τὴν ψρωγὴν αὐτῶν τὴν ἐρχομένην
 πρὸς μὲ συντελοῦνται [al.: συνετέλεσαν τὸ ἔργον, — Symm.:
 ἐπετέλεσεν τὰ ἔργα]· εἰ δὲ μή [μήχε: eod. γ], θνατῶ. —
Vulg.: descendam et video, utrumque clamorem qui venit
 ad me operæ compleverint: an non est ita, ut sciam.

Gen. 22, 4: et respiciens Abraham oculis vidit locum a longe,
 d. *Abrah.* I, 8. — *LXX*: καὶ ἀναβλέψας ἀβρυάτη τοῖς

οφθαλμοῖς αὐτοῦ [αὐτοῖς om. Alex. Cottonian.] εἶδε τὸν τόπον μακρόθεν [ἀπὸ μακρόθεν: Complut.]. — Vulg.: elevatis oculis vidit locum procul.

Gen. 24, 20: *adaquavit* omnes camelos eius, d. *Abrāh.* I, 9. — LXX: ὑδρεύσατο πάσαις ταῖς καμήλοις [αὐτοῦ add. cod. r]. — Vulg.: haustam (aquam) omnibus camelis dedit.

Gen. 37, 18: et praeviderunt eum *de longe* venientem, antequam *appropriaret* ad illos, et *insaeviebant* ut occiderent eum, d. *Joseph* c. 3. — LXX: προεῖδον δὲ αὐτὸν μακρόθεν πρὸ τοῦ ἔγγισαι αὐτὸν πρὸς αὐτούς· καὶ ἐπονηρέυσαντο [ἐπονηρέυσαντο: Alex., — ἐπονηρέυσαντο: eodd. *mt*, *b* in marg., — Schol.: ἐδολεύσαντο] τοῦ [om. Alex.] ἀποκτεῖναι αἰτόν. — Vulg.: qui cum vidissent eum procul, antequam accederet ad eos, cogitaverunt illum occidere.

Gen. 39, 22 . . cederet munere *clavicularius* [ἀρχιδεσμοφύλαξ], d. *Joseph* c. 5. — Gen. 40, 4 . . commendati sancto Joseph ab ipso carceris *claviculario* [ἀρχιδεσμώτης], ibid. c. 6. — Vulg.: princeps carceris . . . custos carceris.

Gen. 43, 27. 28: . . quomodo habetis? Et iterum ait: *Recte est pater vester senior?* . . . Respondent illi: *Recte est pater noster puer tuus*, d. *Joseph* c. 10. — LXX: πῶς ἔχετε; καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Εἰ [om. Cotton. *amby*] ὑγιανεῖ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ πρεσβύτης [πρεσβύτερος: Alex. Cotton. *cmaqz*]; οἱ δὲ εἶπαν· ‘Ὑγιανεῖ ὁ παῖς σου ὁ πατὴρ ὑμῶν. — Vulg.: salvusne est pater vester senex? . . Qui responderunt: Sospes est servus tuus pater noster.

Exod. 15, 25 . . fons Mara per lignum *dulcoratus*, Instit. *virg.* c. 5. — LXX: ἐνέβαλεν αὐτὸν (ξύλον) εἰς τὸ ὄδωρο καὶ ἐγενάνθη τὸ ὄδωρο. — Vulg.: quod (lignum) cum misisset in aquas, in dulcedinem versae sunt.

Exod. 32, 32: et nunc si dimittis illis peccatum, dimitte; *sin autem*, dele me de libro vitae, d. *Poenit.* I, 8. — LXX: καὶ νῦν εἰ μὲν ὑφεῖς αὐτοῖς τὴν ἀμαρτίαν, ὑφεῖς· εἰ δὲ μή, ἔξαλειψόν με ἐκ τῆς βίβλου σου ἵς ἔγραψας. — Vulg.:

aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti.

Num. 24, 6: et sicut cedrus *secus aquas*, Epist. 37. — LXX: καὶ ὥστε κέδροι παρ' ὑδατα. — Vulg.: quasi cedri prope aquas.

Deut. 25, 4. Bos est ille aratorius de quo lex dicit: „Bovi *trituranti* os non alligabis“, Epist. 72. — Non alligabis os bovi *trituranti*, Enarr. Ps. 43. — LXX: οὐ φιμώσεις βοῦν ἀλοῶντα [1 Tim. 5, 18: βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις]. — Vulg.: non ligabis os bovis terentis in area fruges tuas.

Judic. 19, 1. 3. 25 . . Vir Levita acceperat sibi *iugalem* [γυναικα παλλακήν] . . ut cum sua *iugali* repararet gratiam . . cessit Levita *iugalem* suam, Offic. III, 14. — Vulg.: qui accepit uxorem . . volens reconciliari ei . . eduxit ad eos concubinam suam.

2 (4) Reg. 6, 22: Non percuties quos non *captivasti* in lancea et in gladio tuo. Pone eis panem et aquam ut *manducent* et bibant, et remittantur et eant ad dominum suum, Offic. I, 29. — LXX: οὐ πατάξεις, εἰ μὴ οὖς ἡχμαλώτευσας ἐν ὁμφαλῷ σου καὶ τόξῳ σου σὺ τύπτεις. παράθες ἄρτους καὶ ὑδωρ ἐνώπιον αὐτῶν, καὶ φαγέτωσαν καὶ πιέτωσαν καὶ ἀπελθέτωσαν πρὸς τὸν κύριον αὐτῶν. — Vulg.: Non percuties: neque enim cepisti eos gladio et arcu tuo, ut percutias: sed pone panem et aquam coram eis ut comedant et bibant, et vadant ad dominum suum.

Job 3, 8: qui *habet* magnum cetum captivum reddere, Enarr. Ps. 43. — LXX: ὁ μέλλων τὸ μέγα κῆτος χειρώσασθαι [χειροῦσθαι: 2 codd. ap. Parson.]. Aquila: οἱ παρεσκενασμένοι ἔξεγείραι Λευιαθάν. Symm.: οἱ μέλλοντες διεγείρειν τὸν Λευιαθάν. Theodot.: οἱ ἔτοιμοι ἔξυπνίσαι δράκοντα. — Vulg.: qui parati sunt suscitare Leviathan.

Ps. 8, 6 (5) . . sed ut verbo utar scripturae, non minor natus, sed *minoratus*, hoc est minor factus, est . . .

„Minorasti eum paulo minus ab angelis“, d. Fide II, 4.
 — Denselben Wortlaut hat die Psalmstelle als Citat Hebr. 2, 7 im Clar. Fuld. und bei Augustin d. Genes. ad litt. VI, c. 19. — LXX: ἡλάττωσας αὐτὸν βραχύ τι παρ' ἄγγελους [Theodot. et V. ed.: παρὰ θεόν]. Anonym. ap. Chrysost.: ὀλγον παρὰ θεόν]. — Vulg.: minuisti eum paulo minus ab angelis.

Ps. 80, 11 (81, 10): dilata os tuum et *adimplebo* (Vulg.: *implebo*) illud, d. Spir. s. III, 18. — LXX: πλάτυνον τὸ στόμα σου καὶ πληρώσω αὐτό.

Ps. 118 (119), 44: „et *custodibo* legem tuam semper“ (= *Psalt. Veron.*) . . sic per omnia legem custodiemus, Serm. 6. in Ps. 118. — LXX: καὶ φυλάξω τὸν νόμον σου διαπαντός. — Vulg.: et custodiam legem tuam semper.

Ps. 118 (119), 53: *pusillanimitas* (taedium: *Psalt. Veron. Mediol. August.*) detinuit me a peccatoribus derelinquentibus legem tuam, Serm. 7. in Ps. 118. — LXX: ἀθυμία κατέσχε με ἀπὸ ἀμαρτωλῶν τῶν ἐγκαταλιμπανόντων τὸν νόμον σου. — Vulg.: defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus legem tuam.

Ps. 118 (119), 83: quoniam factus sum tanquam uter in *gelicio* (= *Psalt. Veron.*), Serm. 11. in Ps. 118. — LXX: δτι ἐγενήθην ὡς ἀσκός ἐν πάχνῃ. — Vulg.: quia factus sum sicut uter in pruina.

Ps. 118 (119), 140: ignitum eloquium tuum *nimis* (Vulg.: vehementer), Serm. 18. in Ps. 118. — LXX: πεπυρωμένον τὸ λόγιόν σου σφόδρα.

Ps. 119 (120), 7: cum *odientibus* pacem eram pacificus, Comm. in ev. Luc. X. — LXX: μετὰ τῶν μισούντων τὴν εἰρήνην ἦμην εἰρηνικός. — Vulg.: cum his qui oderunt pacem eram pacificus.

Prov. 5, 3: *obdulcat* ad tempus fauces tuas, d. Bono mort. c. 6. — fauces *obdulcat*, Hexaëm. V, 21. — LXX: ἥπρὸς καιρὸν λιπαίνει σὸν φάρνγγα. — Symm. et Theodot.:

καὶ λεῖος ὑπέρ ἔλαιον φύγης αὐτῆς. — Vulg.: et nitidius oleo guttur eius.

Prov. 5, 18: fons aquae tuae sit tibi proprius et iucundare cum uxore, d. Isaac c. 4. — LXX: ἡ κηγή σου τοῦ ὄδατος ἔστω σοι ἴδια [ἔστω σοι εὐλογημένη]: Aquil. Symm. Theodot.] καὶ συνευφραίνον μετὰ γυναικὸς τῆς ἐκ νεότητός σου. — Vulg.: sit vena tua benedicta et laetare cum muliere adolescentiae tuae.

Prov. 11, 1: pondus autem aequum *acceptabile* est illi, Offic. III, 9. — LXX: στάθμιον δὲ δίκαιον [Aquila: τέλειον, — Symm.: πλήρες] δεκτὸν αὐτῷ. — Vulg.: pondus aequum voluntas eius.

Cant. 1, 5: nolite aspicere me quoniam *obfuscata* sum, d. Isaac c. 4. Serm. 2. in Ps. 118. — LXX: μὴ βλέψητέ με ὅτι ἔγώ εἰμι μεμελανωμένη. — Vulg.: nolite me considerare quod fusca sim.

Cant. 3, 4: quam *modicum* cum transivi ab eis, inveni eum, tenui eum et non dimisi eum, d. Isaac c. 5. — quam *modicum* fuit, cum transii ab ipsis, donec inveni quem dilexit anima mea, d. Virginib. III (Tom. I, p. 97). — LXX: ὡς μικρὸν ὅτε παρῆλθον ἀπ' αὐτῶν, ἔως οὗ εὑρον ὅν ἥγαπησεν ἢ ψυχή μου. — Vulg.: paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea.

Jes. 1, 3: „Agnovit bos possessorem suum et asina *prae-sepe* domini sui“; — imo *praesepium* dixerim, sicut scripsit qui transtulit. Nihil enim apud me distat in verbo quod non distat in sensu. Nam si orator illorum, qui phaleras sermonum sequuntur, negat in hoc fortunas positas esse Graeciae, hoc an illo verbo usus sit, sed rem spectandam putat; si ipsi philosophi eorum, qui totos dies in disputatione consumunt, minus Latinis et receptis usi sermonibus sunt, ut propriis uterentur: quanto magis nos negligere verba debemus, spectare mysteria quibus vincit sermonis vilitas, quod operum miracula divinorum, nullis venustata sermonibus, veritatis suae lumine refulserunt? Denique asinam illam . .

praecepsa sancta paverunt, Comm. in ev. Luc. II. — LXX: ἔγνω βοῦς τὸν κτησάμενον καὶ ὅνος τὴν φάτνην τοῦ κυρίου αὐτοῦ. — Vulg.: cognovit — suum et asinus praesepe dom. sui.

Jes. 1, 6: non est malagma imponere, ad Virg. laps. c. 8. — non est malagma imponere neque oleum neque *alligaturam*, Offic. I, 3. — [non erat qui malagma imponeret neque oleum neque *alligaturam*, Serm. 16. in Ps. 118. — super vulnus *alligatura*.. imponere *alligaturam*, Serm. 21. in eund.] — LXX: οὐκ ἔστι μάλαγμα ἐπιθεῖναι οὔτε θλαιού οὔτε καταδέσμους. — Vulg.: non est circumligata nec curata medicamina neque fota oleo.

Jes. 3, 20 . . . trahens vestem, habens inauras et *dextralia* [περιδέξια] et annulos et reliqua quae Esaias dicit (3, 18—21), Comm. in ev. Luc. VIII. — Vulg.: armillas.

Jes. 5, 8: vae iis qui iungunt domum ad domum et *villam* ad *villam*, d. Nabuthe c. 3. — qui domum ad domum et *villam* ad *villam* iungunt, Hexaëm. VI, 8. — LXX: οὐαὶ οἱ συνάπτοντες οἰκιαν πρὸς οἰκιαν καὶ ἀγρὸν πρὸς ἄγρὸν ἐγγίζοντες. — Vulg.: vae qui coniungitis domum ad domum et agrum agro copulatis.

Jes. 23, 16: vagare civitas *oblita*, d. Helia c. 29. — LXX: ὁμέβενσον πόλις πόλην ἐπιλελημένη. — Vulg.: circui civitatem, meretrix oblivioni tradita.

Jes. 43, 20: Benedic me bestiae agri, *sirenae* et filiae struthionum, quod dederim in deserto aquam, d. Vocat. omn. gent. I, 3. — [Esaias *sirenas* et filias passerum dixit, d. Fide III, 1.] — LXX: εὐλογήσον με τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ, θερήγες καὶ θρυγατέρες στρουθῶν [καὶ στρουθοκάμηλοι: alii ap. Euseb.], δέ τι ἔδωκα εἰ τῇ ἐφήμῳ ὑδωρ. — Vulg.: glorificabit me bestia agri, dracones et struthiones, quia dedi in deserto aquas.

Jes. 45, 14: et Sabau viri excelsi ad te transient, d. Fide orthod. c. 7. — LXX: καὶ οἱ Σοιθαῖμι ἀνθρόες ὑψηλοὶ

Ἐπὶ σὲ διαβήσονται. — Vulg.: et Sabaim viri sublimes ad te transibunt.

Jerem. 23, 23 . . . cum sit „deus *approprians*, non *elonginquans*“, sicut habet scriptura Veteris Testamenti, Enarr. Ps. 43. — LXX: θεὸς ἐγγένων ἐγώ εἰμι, λέγει κύριος, καὶ οὐχὶ θεὸς πόδρωθεν. — Vulg.: putasne deus e vicino ego sum, dicit dominus, et non deus de longe?

Jerem. 25, 15: accipe calicem vini meri huius de manu mea et *potionabis* omnes gentes ad quas ego mittam te, Enarr. Ps. 37. — LXX: λάβε τὸ ποτήριον τοῦ οἴνου τοῦ ἀκράτου τούτου ἐκ χειρός μου καὶ ποτεῖς πάντα τὰ ἔθνη πρὸς ἣ ἐγὼ ἀποστέλλω σε πρὸς αὐτούς. — Vulg.: sume calicem vini furoris huius de manu mea et propinabis de illo cunctis gentibus ad quas ego mittam te.

Thren. 3, 25: bonus est dominus *sustinentibus* eum, Hexaëm. VI, 8. — LXX: ἀγαθὸς κύριος τοῖς ὑπομένοντοις αὐτόν. — Vulg.: bonus est dominus sperantibus in eum.

Ezech. 24, 9. 10: sed ego magnum faciam *titionem* et multiplicabo ligna et succendam ignem, ut liquefiat caro et minuatur ius, Enarr. Ps. 38. — LXX: κἀγὼ μεγαλυνῶ τὸν δαλὸν καὶ πληθυνῶ τὰ ἔντα καὶ ἀνακαίσω τὸ πῦρ, ὅπως ταχῆ τὰ κρέα καὶ ἐλαττωθῆ ὁ ζωμός. — Vulg.: (vae civitati sanguinum) cuius ego grandem faciam pyram. Congere ossa quae igne succendam: consumentur carnes et coquetur universa compositio.

Ezech. 37, 2: et ecce multa valde in facie campi arida nimis. Et ait ad me: Fili hominis, si vivent ossa ista? d. Fide resurr. c. 13. — LXX: καὶ ἵδον πολλὰ σφόδρα ἐπὶ προσώπου τοῦ πεδίου, ἔηρα σφόδρα. Καὶ εἶπε πρός με· ‘Υἱὲ ἀνθρώπου, εἰ ζήσεται τὰ ὄστεα ταῦτα; — Vulg.: erant autem multa valde super faciem campi siccaque vehementer. Et dixit ad me: Fili hominis, putasne vivent ossa ista?

Dan. 12, 2: et multi dormientium in terrae fossu una *apertione* exsurgent, hi in vitam aeternam et hi in opprobrium et in *confusionem* perpetuam, d. Fide resurr.
 c. 13. — LXX: καὶ πολλοὶ τῶν καθευδόντων ἐν γῆς χώματι ἔξεγερθήσονται, οὗτοι εἰς ζωὴν αἰώνιον καὶ οὗτοι εἰς ὀνειδισμὸν καὶ εἰς αἰσχύνην αἰώνιον. — Vulg.: et multi de his qui dormiunt in terrae pulvere, evigilabunt: alii in vitam aeternam et alii in opprobrium ut videant semper.

Dan. 13, 22: *sin autem*, non effugiam manus vestras, d. Esau c. 9. — LXX: ξύν τε μὴ πράξω, οὐκ ἐκφεύξομαι τὰς χεῖρας ὑμῶν. — Vulg.: si autem non egero, non effugiam manus vestras.

Jon. 4, 7—11. Sequenti die lectus est de more liber Jonae, quo completo hunc sermonem adorsus sum . . . Addidi . . . et quod lugubre esset illud dictum, contristatus quoque sit quod aruisset *cucurbita*. Deum quoque dixisse ad prophetam: „Si tristis es pro *cucurbita*?“ Respondebat Jonam: „Tristis“. Dixisse dominum, si illud doleret quod exusta esset *cucurbita*, quanto magis sibi curae esse oportere tantae plebis salutem? . . . Tunc agnovi quod deus „vermem antelucanum“ percusserat, ut tota civitas servaretur . . . Epist. 33. — LXX: προσέταξε κύριος ὁ Θεὸς κολοκύνθη . . . καὶ ἔχάρη Ἰωνᾶς ἐπὶ τῇ κολοκύνθῃ χαρὰν μεγάλην. Καὶ προσέταξεν ὁ Θεὸς σκάληκι ἐωθινῇ τῇ ἐπαύριον καὶ ἐπάταξε τὴν κολόκυνθαν, καὶ ἀπέξηράνθη . . . Εἶτα σφόδρα λελύπησαι σὺ ἐπὶ τῇ κολοκύνθῃ; καὶ εἰπε· Σφόδρα λελύπημαι ἐγὼ ἔως θανάτου . . . — Vulg.: Et praeparavit dominus deus hederam . . . et laetus est Jonas super hedera laetitia magna. Et paravit deus vermem ascensu diluculi in crastinum: et percussit hederam, et exaruit . . . Putasne bene irasceris tu super hedera? Et dixit: Bene irascor ego usque ad mortem⁸⁾.

8) Diese Stelle aus Jonas gehört wegen des Ausdrucks *cucurbita* eigentlich unter die schon früher (Nr. III) angeführten Belege für genane Wiedergabe

Sach. 2, 8: post honorem misit me super gentes quae *de-praedavorunt* vos: quoniam qui tangit vos, quasi qui tangit pupillam oculi eius, d. Fide II, 3. — LXX: ὅντες δόξης ἀπέσταλκε με ἐπὶ τὰ ἔθνη τὰ σκυλεύσαντα ὑμᾶς, θύστε ὁ ὄπτορενος ὑμῶν ὡς ἐπόπτορενος τῆς κόρης τοῦ ὄφθαλμοῦ αὐτοῦ. — Vulg.: post gloriam misit me ad gentes quae spoliaverunt vos: qui enim tetigerit vos, tangit pupillam oculi mei.

Sach. 3, 2: nonne hic *titio* electus est ab igni? d. Spir. s. I, 9. — LXX: οὐκ ἰδοὺ τοῦτο ὡς δυλὸς ἐξεσπασμένος ἐν πυρός; — Vulg.: numquid non iste torrens est eratus de igne?

Mt. 16, 23: vade *retro* me, d. Abrah. I, 6. — ὥνται ὅντες μου. — vade *retro* post me: Verc. Veron.; — vade post me: Corb. Brix. Germ. Gall. Rehd. Amiat. Fuld. Vulg.

Luc. 12, 19: requiesce, *manduca*, bibe, *epulare*, d. Nabethe c. 6. d. Bono mort. c. 6. — Rec.: ἀναπάντιον, *φάγε*, *πίε*, *εὐφρατίου*. — requiesce, comedere, bibe, epulare: Amiat. Fuld. Vulg. — Wie der griechische Cantabrigiensis *blos εὐφρατίου* hat, so haben auch die Italacodices Cant. Verc. Veron. Colb. Corb. Vindob. Rehd. anstatt der vier Imperative nur den einen: *epulare* (*aepulare*).

Luc. 20, 4: *baptismum* Joannis unde est? de caelo an ex hominibus? Comm. in ev. Luc. IX. — „*Baptismum* Joannis de caelo est an ex hominibus?“ . . Non enim istud ex

des Textes der Septuaginta. Allein da bei den christlichen Gemeinden Afrika's, worüber in meiner Schrift „Itala und Bulgata“ S. 9 f. das Nähere beigebracht ist, die der griechischen Dolmetschung der Siebenzig wortgetreu nachgebildete alte lateinische Übersetzung des Alten Testaments einer großen Popularität sich erfreute, welche der neuen Version des Hieronymus den Eingang sehr erschwerte, und da man insbesondere in jener Schilderung der Ereignisse des Jonas in Betreff des Gewächses *Rikajon* die alexandrinische Deutung des letzteren (= Rūrbis) jeder anderen vorzog, so hat die Stelle wegen dieses volkstümlichen Elementes, welches auch von Ambrosius überliefert worden ist, ihren Platz hier erhalten.

hominibus est baptismum sed de caelo, *quod detulit nobis consilii magni angelus* . . . Epist. 32. — Rec.: *τὸ βάπτισμα Ἰωάννου οὐρανοῦ ἦν ἡ ἐξ ἀνθρώπων*; — baptismum Joh. de caelo erat . . . Verc. Brix. Mm. Gat. Vindob. Rehd. (bapt.) Amiat.

Jo. 3, 30: illum oportet crescere, me autem minorari, d. Benedict. patr. c. 11. — Gleichtauten in Veron. — . . . minui: Cant. Verc. Brix. Amiat. Fuld. Vulg.

Jo. 5, 4. Habes etiam in evangelio quia „Angelus secundum tempus descendebat in natatoriam et movebatur aqua et qui prior descendisset in natatoriam sanus fiebat“, d. Spir. s. I, 7. — Ideo tibi dictum est quia „Angelus domini descendebat secundum tempus in natatoriam et movebatur aqua et qui prior descendisset in natatoriam post commotionem aquae, sanus fiebat a languore quounque tenebatur“, De iis qui myst. init. c. 4. — Angelus, inquit, secundum tempus descendebat in piscinam et quotiescumque descendisset angelus, movebatur aqua et qui prior descendisset, sanabatur ab omni languore quounque tenebatur, d. Sacram. II, 2. — Folgende griechische Codices haben den Vers nicht: Sinait. Vatic. Ephraem. Cant. 33. 157. 314. — Er lautet in den ihm enthaltenden: *Ἄγγελος γὰρ [κυρίου add. codd. A K L al.] κατὰ καιρὸν κατέβαινεν [κατήρχετο: al. duo; ἔλοντε: A K al.] ἐν τῇ κολυμβήθρᾳ καὶ ἐτάρασσε [C tert. man. G H I M U V al.: ἐταράσσετο] τὸ ὕδωρ· ὃ οὖν πρῶτος ἐμβὰς μετὰ τὴν ταραχὴν τοῦ ὕδατος ὑγίες ἐγένετο [ἐγένετο: F L al.] ὁ δίποτε [οἰωδηποτοῦν: A; ὁ δὲ ὁρ: K] κατείχετο νοσήματι: A C tert. man. E F G H I K L M U V al.* — Unter den lateinischen Codices enthalten den Vers nicht: Cant. Brix. Rehd. — In den übrigen lautet er: Angelus autem domini [om. Veron. Corb. Gat.] descendebat secundum tempus [secundum tempus descendebat: Amiat. Fuld.; sec. temp.: om. Verc. Veron. Corb. Gat.] in piscinam [in piscina: Amiat. Fuld.; — om. Verc. Veron. Corb.; — in natatoria piscinae: Fossat.] et movebat aquam

[*aqua*: *Veron.*; — movebatur *aqua*: *Vulg.*; — movebatur aquam: *Fossat.*] et qui [quicumque: *Verc. Veron.*] prior descendisset [prior descendebat: *Verc. Veron.*; — prius descenderet: *Mm. Gat.*; — qui ergo primus descendisset: *Amiat. Fuld.*] in natatoria [om. *Amiat. Fuld.*; — in piscinam: *Vulg.*] post motionem aquae [p. mot. aq.: om. *Verc. Veron. Corb. Gat.*; — post motum aq.: *Amiat. Fuld.*] sanus fiebat quacumque [a quocumque: *Amiat. Fuld.*] tenebatur infirmitate [detinebatur infirm. : *Vulg.*; — languore teneb.: *Amiat. Fuld.*]: *Verc. Veron. Corb. Mm. Fossat. Gat. Amiat. Fuld. Vulg.* — Angelus enim domini secundum tempus descendebat in natatoria et movebatur aqua. Qui ergo primus vel prius descendisset post motionem aquae, sanus fiebat quocunque tenebatur languore: *Gall.*

Jo. 7, 39: hoc autem dicebat de spiritu quem *incipiebant* accipere qui credituri erant in eum; Enarr. Ps. 36. — Ebenso Iesen: Colb. Corb. Rehd. (hi qui credunt in eum). — Graec.: τοῦτο δὲ εἶπε περὶ τοῦ πνεύματος οὗ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύοντες εἰς αὐτόν. — hoc autem dixit de spiritu quem accepturi erant credentes in eum: Cant. Amiat. Fuld. Vulg.

Act. 20, 9—12. Novit (scriptura) et Eutychum adolescentem qui cum sermonibus Pauli intentus haereret, somno victus de *tritecto* cecidit et resurrexit, Enarr. Ps. 36. — Graec.: ἐπεσε ἀπὸ τοῦ τριστέγον κάτω. — *Vulg.*: sedens autem quidam adulescens (*Vulg.*: adul.) nomine Eutychus (*Fuld.*: Eutycus) super fenestram (*Fuld.*: fenestra), cum mergeretur somno gravi, disputante diu Paulo (*Fuld.*: Paulo prolixius), ductus (*Amiat.*: eductus) somno cecidit de tertio cenaculo (*Vulg.*: coen.) deorsum . . . *Amiat. Fuld. Vulg.*

Act. 23, 3: percutere te *incipiet* deus, paries dealbate, Enarr. Ps. 36. 61. — LXX: τίνπει σε μέλλει ὁ Θεός, τοῖχε κεκονιαμένε. — percutiet te deus, p. dealbate: *Amiat. Fuld. Vulg.*

Hebr. 7, 26: „Talis enim, inquit, nobis decebat.“ Recta

elocutio, siquidem et apud eos qui verborum et elocutionis delectum habuerunt, Ihusmodi invenitur, dicente alio: „Loco editiore quam victoribus decebat.“ Quod ideo non praeterii ut sciamus quia apostolus naturalibus magis quam vulgatis aut secundum artem utitur verbis. „Talis ergo, inquit, decebat ut esset princeps“ . . , d. Esau c. 3. — Denselben Wortlaut, wie Ambrosius, bietet der Italacodex von Clermont: „Talis enim nobis decebat sacerdos.“ — τοιοῦτος γὰρ ἡμῖν ἐπερπεν ἀρχιερεύς, Talis enim decebat in nobis esset pontifex: *Dem.* — talis enim decebat ut nobis esset pontifex: *Amiat. Fuld. Vulg.*

Hebr. 11, 26: maiorem honestatem aestimavit Aegypti thesauris opprobrium Christi, d. Paradiso c. 3. — μεῖζον πλοῦτον ἡγησάμενος . . — maiorem honestatem aestimans thensaureis Aegyptum [aus Aegyptiorum verschriften] improperium Christi: *Clar.* — maiores divitias aestimans thesauro (*Fuld.*: thensauros) Aegyptiorum improperium (*Fuld.*: improarium) Christi: *Amiat. Fuld. Vulg.*

Apoc. 6, 9. 10. Legimus enim animas eorum (martyrum) de sub ara [ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου] dei clamare *vel*⁹⁾ dicere: Quousque, sanctus et verus, non vindicas sanguinem nostrum, Serm. 76. — Vidi subtus altare (*Amiat.*: altarem) animas intersectorum . . et clamabant voce magna dicentes . . , *Amiat. Fuld. Vulg.*

Luc. 24, 21 . . . dicente Cleopha in Emaus: „Nos putabamus quia ipse erat qui incipiebat liberare Israel“, Ambrosiast. in Rom. — ἡμεῖς δὲ ἥλπιζομεν ὅτι αὐτός ἔστιν [ἥν: Cant.] ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραὴλ. — nos autem sperabamus quia ipse esset redempturus Israhel: *Brix. Amiat. Fuld. Vulg.*

Act. 26, 24: Paule, multae literae te faciunt extorrem⁹⁾,

9) *vel* ist bisweilen ein Synonymum von *et*.

10) Der oben ersichtliche Gebrauch von *extorris* ist charakteristisch genug, um sich als eine dem familiären Verkehr entnommene Sprechweise zu dokumentieren. Nach Nonius Marcellus (p. 14 ed. Mercer.) ist *extorris* s. v. a. extra terram vel extra terminos, mithin in diesem Zusammenhange gleich-

Ambrosiast. in 2 Cor. — *Παῦλε, τὰ πολλά σε γράμματα εἰς μαντίλαν περιτρέπει.* — Paule, multae te lit. ad insaniam convertunt: *Amiat. Fuld. Vulg.*

2 Cor. 10, 12: sed ipsi in nobis nosmetipsos *mensurantes et comparantes nosmetipsos nobis*, Ambrosiast. in 2 Cor. — *Böllig gleichlautend im Boern.* — sed ipsi intra nosmetipsos *misurantes et comp. nobis nosmetipsos*: *Clar.* — sed ipsi in nobis nosmetipsos metientes 'et comp. nosmetipsos nobis: *Dem. Amiat. Fuld. Vulg.* — ἀντὸι ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες καὶ συγκρίνοντες ἑαυτοὺς ἑαυτοῖς.

Eph. 4, 14: „in nequitia hominum, in astutia ad *remedium erroris*“ . . Hoc enim *remedium* est falsitatis ut sub praetextu veritatis inducat errorem, Ambrosiast. in Eph. — Ganz so auch *Clar.* und *Boern.* — . . ad circumventionem erroris: *Dem. Amiat. Fuld. Vulg.* — *ἐν πανοργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδίαν τῆς πλάνης.*

Eph. 4, 22: ut *exponatis secundum priorem conversationem veterem hominem*, Ambrosiast. in Eph. — *ἀποθέσθαι νῦν κατὰ τὴν προτέραν ἀπαστροφὴν τὸν παλαιὸν ἀνθρώπον.* — deponere vos secundum pristinam (*Clar.*: priorem; *Boern.*: pristinam vel priorem) conversationem veterem hominem: *Clar. Boern. Dem. Amiat. Fuld. Vulg.*

XI.

Erwähnung des Aquila, Symmachus oder Theodotion.

1. Zunächst mögen diejenigen von den bis jetzt angeführten Bibelstellen, bei deren Besprechung und Erklärung Ambrosius

bedeutend mit extra terminos ratione et consilio constitutos. Mit einem ähnlichen Bilde sagen wir: „außer dem Häuschen sein“. Aus einer Komödie des Turpilius ist uns von demselben Nonius folgende Stelle aufzuhalten, die sich trefflich dazu eignet, jene des Pseudo-Ambrosius zu erläutern: Neque durare possunt (possum?); ita huius inscientia atque dementia extorrem facit.

den einen oder den anderen jener griechischen Uebersetzer des Alten Testaments erwähnt, hier übersichtlich zusammengestellt werden.

a) Den Aquila erwähnt Ambrosius:

- Zu Gen. 2, 16. 17: d. Paradis. c. 5.
„ Gen. 17, 14: Epist. 77.
„ Ps. 36, 38: Enarr. Ps. 36.
„ Ps. 40, 4: Enarr. Ps. 40.
„ Ps. 40, 10: Enarr. Ps. 40.
„ Ps. 43, 11: Enarr. Ps. 43.
„ Ps. 43, 12: Enarr. Ps. 43.
„ Ps. 43, 13. 14: ibid.
„ Ps. 43, 20: ibid.
„ Ps. 43, 22: ibid.
„ Cant. 5, 11: Serm. 15. in Ps. 118.
„ Cant. 8, 11: Serm. 22. in Ps. 118.
„ Cant. 8, 13: ibid.
„ Jes. 9, 6. 7: Comm. in Luc. III.

b) Symmachus wird angeführt:

- Zu Gen. 2, 16. 17: d. Paradis. c. 5.
„ Ps. 36, 33: Enarr. Ps. 36.
„ Ps. 37, 8: Enarr. Ps. 37.
„ Ps. 38, 6: Enarr. Ps. 38.
„ Ps. 40, 4: Enarr. Ps. 40.
„ Ps. 40, 10: ibid.
„ Ps. 43, 2: Enarr. Ps. 43.
„ Ps. 43, 11: ibid.
„ Ps. 43, 12: ibid.
„ Ps. 43, 13. 14: ibid.
„ Ps. 43, 22: ibid.
„ Ps. 90, 3: Offic. I, 4.
„ Cant. 5, 11: Serm. 15. in Ps. 118.
„ Cant. 8, 8: Serm. 22. in Ps. 118.
„ Cant. 8, 11: ibid.
„ Cant. 8, 13: ibid.

c) Theobotion wird genannt:

Zu Ps. 43, 2: Enarr. Ps. 43.

" Ps. 43, 11: ibid.

" Ps. 43, 12: ibid.

2. Außerdem finden sich folgende Erwähnungen:

Ps. 1, 1 . . . potest referri specialiter ad *irrisores bonorum*, quos Aquila χλευαστάς dixit . . Aquila tamen diem tantummodo posuit, non etiam noctem, — Enarr. Ps. 1.

Ps. 1, 3. Pulchre autem Aquila τὸ μεταπεφυευμένον dixit, hoc est, *transplantatum*, eo quod primo sit plantatus in virgine, postea transplantatus in paradisum, — Enarr. Ps. 1.

Ps. 36, 1: . . . „Noli esse decertator in zelo.“ Unde et Aquila dixit: „Noli concertare in malignantibus“, — Symmachus: „Noli contendere“, — Enarr. Ps. 36.

3. Daß diese Anführungen auch da von Wichtigkeit sind, wo wir die bezügliche Lesart eines oder mehrerer jener Translatores bereits anderswoher kennen, ist einleuchtend; denn sie dienen nicht blos zur Bestätigung, sondern sie geben auch den Impuls zu genauerer Erforschung des Sachverhaltes, wenn nämlich die Angaben nicht übereinstimmen. So las z. B. Cant. 8, 13 Symmachus nach des Ambrosius Versicherung (Serm. 22, in Ps. 118) ἡ καθημένη ἐν κήποις und nicht — wie in unserem kritischen Apparate steht — οἱ καθήμενοι ἐν κήποις. Symmachus könnte ferner Ps. 43, 12 (44, 11), wenn Ambrosius Recht hat, nicht βοοκήματα βρώσεως gelesen, sondern er müßte vielmehr pascua edentium in seiner Uebersetzung wiedergegeben haben.

4. Von noch größerem Belange sind selbstverständlich die in Rede stehenden Erwähnungen überall da, wo sie neue, noch unbekannte Lesarten an die Hand geben. Dies scheint, wenigstens in Ansehung der gewöhnlichen Ausgaben des alttestamentlichen griechischen Textes, bei folgenden Angaben des Ambrosius der Fall zu sein.

Gen. 17, 14. Aquila fand octava die nicht im Hebräischen vor und ließ es daher unübersetzt. Epist. 77,

Ps. 1, 3. Αquila: τὸ μεταπεφυτευμένον. Enarr. Ps. 1.

Ps. 36 (37), 33. Σύμμαχος: οὐδὲ μὴ καταδικάσαι ὅταν κρίνηται ὁ δίκαιος (?) = nec damnabit cum iudicatur iustus. Enarr. Ps. 36.

Ps. 40, 4 (41, 3). Σύμμαχος: super lectum miseriae, — Aquila: super grabatum miseriae. Enarr. Ps. 40.

Ps. 43, 2 (44, 1). Θεοδotion: ὁ Θεός, ἐν τοῖς ὀστοῦ ῥμῶν ῥκούσαμεν. — Σύμμαχος ohne ἐν. Enarr. Ps. 43.

Ps. 43, 11 (44, 10). Θεοδotion: ἀπέστρεψας ἡμᾶς εἰς τὰ ὄπιστα παρὰ τοὺς ἔχθρους ἡμῶν. — Aquila: avertisti nos retro ab affigente. Enarr. Ps. 43.

Ps. 43, 12 (44, 11). Aquila: greges escarum . . . in gentibus ventilasti nos. — Theodotion: greges in escas . . . Enarr. Ps. 43.

Ps. 43, 13. 14 (44, 12. 13). Aquila: tradidisti populum tuum ut non esset . . . spretionem et pompam posuisti nos iis qui in circuitu nostro sunt. Enarr. Ps. 43.

Ps. 43, 20 (44, 19). Aquila nicht ἐν τόπῳ ἀουκήτῳ, sondern, wie bei Chrysostomus steht: ἐν τόπῳ σειρήνων. Enarr. Ps. 43.

Cant. 5, 11. Σύμμαχος: lapidem aureum. Serm. 15. in Ps. 118.

Cant. 8, 8. Σύμμαχος: qua loquatur ei. Serm. 22. in Ps. 118.

Cant. 8, 13. Aquila und Σύμμαχος: ἵνα θημένη ἐν κίνοις. Serm. 22. in Ps. 118.

A n h a n g.

Notizen verschiedenartigen Inhaltes aus den Schriften des Ambrosius und des Pseudo-Ambrosius.

I. Kirchengeschichtliches und Traditionelles.

1) **Apostolisches Symbolum.** — Duodecim enim apostolorum symbolo fides sancta concepta est, qui velut periti artifices in unum convenientes clavem suo consilio conflareunt. Serm. 38.

2) **Apostolische Missionsgebiete.** — Illis quidem etiam interclusa barbaricis motibus regna patuerunt, ut Thomaee India, Matthaeo Persia. Enarr. Ps. 45.

3) **Glaubensbekennniß der Getauften und der Täufslinge.** — Symbolum quoque specialiter debemus tanquam nostri signaculum cordis antelucanis horis quotidie recensere. d. Virginib. III (Tom. I, p. 86). — . . . quum symbolum recenses, psalmos concinis . . . ad Virgin. exhort. (Tom. I, p. 111). — Interrogatus es: Credis in deum patrem omnipotentem? Dixisti, Credo, et mersisti, hoc est, sepultus es. Iterum interrogatus es: Credis in dominum nostrum Jesum Christum et in crucem eius? Dixisti, Credo, et mersisti: ideo et Christo es consepultus. Tertio interrogatus es: Credis et in spiritum sanctum? Dixisti, Credo; tertio mersisti, ut multiplicem lapsum superioris aetatis absolveret trina confessio. d. Sacram. II, 7.

4) **Kirchliche Sonntagsfeier.** — Sequenti die, erat autem dominica, post lectiones atque tractatum dimissis Catechumenis symbolum aliquibus Competentibus in baptisteriis tradebam basilicae (Portianae) . . . Ego tamen mansi in munere, missam facere coepi. Dum offero, raptum cognovi a populo Castulum quendam . . . Missis presbyteris et diaconibus eripui iniuriae virum . . . Cum fratribus psalmos in ecclesiae basilica minore diximus . . . Epist. 33.

5) Angabe der Gründe, weshalb beim Sacramente des Altares der Wein mit Wasser vermischt wurde, d. Sacram. V, 1.

6) Fußwaschung in der römischen Kirche. — Non ignoramus quod ecclesia Romana hanc consuetudinem non habeat, cuius typum in omnibus sequimur et formam; hanc tamen consuetudinem non habet ut pedes lavet. Vide ergo ne forte propter multitudinem declinavit . . Hoc ideo dico, non quod alias reprehendam, sed mea officia ipse commendem. In omnibus cupio sequi ecclesiam Romanam, sed tamen et nos homines sensum habemus; ideo quod alibi rectius servatur, et nos recte custodimus. d. Sacram. III, 1.

7) Kirchliche Doglogie. — „Sed libera nos a malo.“ Quid sequitur? Audi quid dicat sacerdos: Per dominum nostrum Jesum Christum, in quo tibi est, cum quo tibi est honor, laus, gloria, magnificentia, potestas cum spiritu sancto a saeculis et nunc et semper et in omnia saecula saeculorum. Amen —, d. Sacram. VI, 5.

8) Des Ambrosius Hymnen. — Hymnorum quoque meorum carminibus deceptum populum ferunt. Plane nec hoc abnuo. Grande carmen istud est et quo nihil potentius. Quid enim potentius quam confessio trinitatis quae quotidie totius populi ore celebratur? Certatim omnes student fidem fateri; patrem et filium et spiritum sanctum norunt versibus praedicare. Facti sunt igitur omnes magistri, qui vix poterant esse discipuli. Epist. 32 (Oratio adversus Auxentium), § 7.

9) Tertullian und Novatian. — Nam et Tertullianus et Novatianus non parvae scientiae fuerunt; sed quia per zelum caritatis foedera perdiderunt, in schisma versi ad perditionem sui haereses creaverunt. Ambrosiast. in 1 Cor.

10) Bier Metropolen. — Helisaeus mundavit unum: tu nobis domine Jesu hodie mille mundasti. Quantos in urbe Roma, quantos Alexandriae, quantos Antiochiae, quantos etiam Constantinopoli, — nam etiam Constantinopolis iam

dei verbum recepit . . — quantos postremo toto hodie in orbe mundasti! Non mundavit Damasus, non mundavit Petrus, non mundavit Ambrosius, non mundavit Gregorius. Nostra enim servitia tua sunt sacramenta. d. Spir. s. praef. (Tom. II, p. 117).

II. Isagogisches.

1) *Fünf Bücher der Psalmen.* — Indicium quoque est libri finiti „Fiat fiat“ (Ps. 40, 14 = 41, 12). Nam in quinque libros divisum videtur esse Psalterium [I.: Ps. 1—40. II.: Ps. 41—71. III.: Ps. 72—88. IV.: Ps. 89—105. V.: Ps. 106—150]. Enarr. Ps. 40.

2) *Kanon des Alten Testaments.* — Inveni spolia quae non habebam. Inveni Heptateuchum, inveni Regnorum libros, inveni Prophetarum scripta, inveni Esdram, inveni Psalmos, inveni Proverbia, inveni Ecclesiasten, inveni Cantica canticorum. Serm. 21. in Ps. 118.

3) *Apostrophische Evangelien.* — Et aliud quidem fertur evangelium quod Duodecim scripsisse dicuntur. Ausus est etiam Basilides evangelium scribere quod dicitur secundum Basilidem. Fertur etiam aliud evangelium quod scribitur secundum Thomam. Novi aliud scriptum secundum Matthiam. Legimus aliqua, ne legantur; legimus, ne ignorremus; legimus, non ut teneamus, sed ut repudiemus et ut sciamus, qualia sint in quibus magnifici isti cor exaltant seum. Comm. in evang. Luc. prodem.

4) *Vergleichung der beiden Genealogien Jesu:* Comm. in evang. Luc. III (Tom. V, p. 35).

5) *Der Dekalogus.* — Quomodo tamen hoc primum mandatum (Eph. 6, 2) dixit? cum constet primum mandatum ita contineri: Non sint tibi alii dii praeter me. Deinde: Non facies tibi similitudinem ullam, quae sunt in caelo sursum et in terra deorsum. Tertium: Non sumes nomen domini dei tui in vanum. Quartum: Observabis, inquit, sabbata mea. Quintum autem: Honora patrem et matrem etc. Sed quia prima quatuor mandata ad deum pertinent,

haec in prima tabula contineri subintelliguntur. Caetera ad hominem: ut honoret parentes, non occidat, non fornicietur, non furetur, non falsum testimonium dicat neque quicquam proximi sui concupiscat. Haec sex mandata in secunda tabula videntar scripta quorum primum est: Honora patrem et matrem. Hac causa ergo dixit: Quod est mandatum primum in promissione, ut discerneret inter mandata quae ad deum, et inter ea quae ad hominem pertinent.
Ambrosiast. in Eph.

6) *Etymologie des Hebräernamens*.—Hebrei propter Abraham dicti sunt. Immutata est enim litera propter sonum, ut non vocarentur *Abraei* sed *Hebraei*, ut apud veteres, cum diceretur *medidie* et esset absurdum, immutata est litera ut diceretur *meridie*. Si enim origo ex Abraham est, ex ipso trahit et nomen, non ex Heber, qui sexta generatione est super Abraham. Si enim in Abraham reformati coepit gens hominum et ipse est pater fidei, ex ipso et nomen et lingua Hebraea. Prima enim lingua quae erat sine nomine, cum huic redditur, ex eo nomen accepit. Nam nulla causa est ut ex Heber trahat nomen. Abraham tamen Chaldaeus fuit, non tamen Hebraei Chaldaeam linguam habent. Ambrosiast. in Philipp.

III. Culturgeschichtliches.

Project des Suez-Canales im Alterthume. — Nisi vis statuti caelestis inhiberet, quid obstaret quin per plana Aegypti, quae maxime humilioribus iacens vallibus campestris asseritur, mare rubrum Aegyptio pelago misceretur? Denique docent hoc qui voluerunt haec duo sibi maria connectere atque in se transfundere: Sesostris sane Aegyptius, qui antiquior fuit, et Darius Medus, qui maioris contuitu potentiae in effectum voluit producere quod ab indigena fuerat attentatum. Quae res indicio est quod superius est mare Indicum, in quo mare rubrum, quam aequor Aegyptium quod inferius alluit. Et fortasse ne latius se mare

150 II. Rönsch: Beitr. z. patrist. Bezeugung der bibl. Textgestalt u.
effunderet, de superioribus ad inferiora praecipitans, ideo
molimina sua rex uterque revocavit. Hexaëm. III, 2.

IV. Sagenhaftes.

- 1) Geschichte vom Phönix: d. Fide resurrect. c. 13.
 - 2) Schlangenmittel gegen Erblindung. — Serpens quoque pastu feniculi caecitatem repellit exceptam. Itaque ubi oculos obduci sibi senserit, nota remedia petit nec fraudatur effectu. Hexaëm. VI, 4.
-

Zeitschrift
für die
historische Theologie.

II. Heft. Jahrgang 1870.

III.

Dr. Hieronymus Weller.

Biographische Skizze.

von

Dr. phil. Heinrich Nobbe,
Pfarrer in Schwand bei Plauen i. B.

Das Leben des Mannes, welchen diese Blätter dem Leser näher rüden wollen, hat in seinem äußerlichen Verlaufe nichts von der Bewegung aufzuweisen, welche wohl zur Zeit der Reformation im Lebensgange vieler bedeutenden Männer hervortritt. Es geht in ruhigen Bahnen dahin. Auch sind die einzelnen Wendepunkte in diesem Leben zunächst nicht von so tiefgreifendem Einfluß für die damalige oder folgende Zeit gewesen, wie bei manchem Zeitgenossen. Wer wollte aber auch überhaupt die Bedeutung eines Lebens von diesem Maßstabe allein abhängig machen? Der Schwerpunkt des Lebens Weller's ist nicht in der äußeren Entwicklung zu suchen, sondern in der Fülle innerer Erfahrung, durch die es vor anderen ausgezeichnet ist. Immerhin aber mag schon der äußere Lebensgang, auf den wir uns an dieser Stelle beschränken¹⁾, die Bedeutung des Mannes erkennen lassen.

1) Vorliegende biographische Skizze ist einer ausführlicheren Darstellung entnommen, welche der Verfasser bald zu veröffentlichen gedenkt. — Quellen: *Im Allgemeinen: [Cypriacus Spangenberg], Vom edeln alten Geschlecht der Weller. Erfurt 1590. Andreas Nossner, Phil. et Med. Doct. anonym., Theatrum Fribergense. Freiberg 1642. 40. Benseler, Geschichte Freibergs. 1846. Welleri Opera latina et germanica ed. Laemmle, praef. Carpzov. Leipzig 1702. 2 Bände Folio.*

Hieronymus Weller von Molsdorff ward geboren am 5. September 1499 in der alten sächsischen Bergstadt Freiberg. Er entstammte einem dortigen Patriciergefeschlechte, das allerdings damals noch nicht sehr lange in Freiberg heimisch war. Erst Weller's Urgroßvater, Nicolaus von Molsdorff, hatte kaum siebzig Jahre zuvor sich dorthin gewandt, angezogen, wie es scheint, durch den Ruf der seit Jahrhunderten schon weithin genannten Bergstadt. Aus dem Voigtlände, wo die Familie von Molsdorff mehrere Güter in der Nähe von Plauen besaß, war jener Nicolaus, der jüngste von mehreren Brüdern, nach 1430, dem Jahre hussitischer Verwüstung in jener Gegend, nach Freiberg gezogen und hatte die nahegelegenen Güter Tuttendorf und Hals käuflich an sich gebracht. Zugleich fällt nach dem Berichte des Chronisten in diese Zeit die Beilegung des Namens Weller, über dessen Bedeutung mehrfache Vermuthungen ausgesprochen sind, die wir füglich übergehen können, gleichwie die fabelhaften Berichte über das Geschlecht der Molsdorff selbst. So viel ist gewiß, daß dieser Nicolaus Weller von Molsdorff nach seinem Einzuge in großem Ansehen unter den Patriciergefeschletern Freibergs stand. Als Bürgermeister von Freiberg finden wir ihn zur Zeit des Bruderkrieges zwischen Kurfürst Friedrich und Herzog Wilhelm von Sachsen (1445 — 1450). An der Spitze des gesammten Raths zog er da, mit dem Sterbekleide auf dem Arm, vor den Kurfürsten und verweigerte ihm mit Einsetzung seines Kopfes die gebotene Anerkennung als des alleinigen Herrn, da die Stadt beiden Brüdern als gemeinsamer Besitz zugeschrieben war. Durch den Sohn dieses Nicolaus Weller, Paul, der sich viel mit Alchymie abgab, mag die Familie einen großen Theil ihres Vermögens eingebüßt haben. Doch behauptete sie ihren Platz unter den angesehenen Familien der Stadt, mit denen sie zum Theil durch Verheirathung näher verbunden ward. Auch den Vater unseres Hieronymus, Johannes Weller von Molsdorff, geb. 1450 finden wir im Rath und als Bürgermeister der Stadt, angesehen auch bei den Herzögen Georg und Heinrich. Er hatte viele Geschwister, von denen wir nur einer jüngeren Schwester Margarethe gedenken, welche später an den fürstlichen Münzmeister Hausmann zu Freiberg verheirathet war, den Vater des Nicolaus Hausmann,

jener edeln Erscheinung zur Zeit der Reformation. Johannes Weller war zweimal kinderlos verheirathet. In einer dritten Ehe aber mit Johanna Bock, der Tochter des hürfürstlichen Kämmerers Bock, wurden ihm zwei Töchter und sechs Söhne geboren, darunter Hieronymus als der älteste Sohn. Ueber die Jahre der Kindheit, die Hieronymus im väterlichen Hause verbrachte, stehen nähere Nachrichten jener nicht zu Gebote. Doch mag die zahlreiche Geschwisterschaar unter einer strengen und frommen älterlichen Zucht gestanden haben. Als eine bloße Vermuthung des Chronisten muß es freilich angesehen werden, wenn er des Nähern berichtet, daß der Knabe Hieronymus bereits von den Spielen seiner Brüder sich abgesondert und mit ehrbaren Dingen, wie ein Alter, sich beschäftigt habe. Doch hat vielleicht des tüchtigen Vaters erster Sinn auf das empfängliche Gemüth des Knaben besondere Wirkung geübt. Johannes Weller hatte zwar nicht studirt, war aber von großer Einsicht und Gewandtheit, wozu die weiten Reisen, die er als junger Mann unternommen, viel beigetragen haben mochten. Dazu war er ein Mann von großer Mäßigkeit, für die er selbst einstens bei einem Mahle dem Herzog Georg gegenüber mit großem Freimuthe in die Schranken trat. Der Sohn selber schildert uns den Vater in folgender Weise²⁾: „Mein Vater vereinte Klugheit mit Menschenfreundlichkeit und einem festen und muthigen Sinn. Es war ihm eine Freude, den Unterdrückten, Armen und Elenden Hülfe zu bringen. Er führte kein hartes Regiment. Zwar von Natur jähzornig und heftig, wußte er doch sich selbst zu beherrschen. Er pflegte zu sagen: Ich lasse den ersten Zorn vorübergehen. War er aber mit Recht erzürnt, so fürchtete er keinen Menschen, wie mächtig und wie leidenschaftlich derselbe auch sein mochte. Dazu hatte er aufrichtige Liebe zur Vaterstadt.“ Diesen Vater sollte Hieronymus aber bereits im zehnten Jahre verlieren. Er starb 1509, neunundfünfzig Jahre alt, wie es heißt „zu großer Trauer der Bürgerschaft, der Armen aber insonderheit“. Der frühe Tod des Vaters war für Hieronymus von besonderer Bedeutung: Er führte ihn frühzeitig hinaus aus Elternhaus und Heimath.

2) Opera lat. sectio III. IV, p. 175.

Der Mutter, deren übrigens der Sohn wenigstens nicht besondere Erwähnung thut — sie starb erst 1530 — mochte mit der Erziehung der vielen unerwachsenen, ja zum Theil ganz kleinen Kinder, zumal bei den nicht besonders günstigen Vermögensverhältnissen, manche Sorge erwachsen. So ward Hieronymus von den verwandten Vormündern zu einem Bruder der Mutter nach Naumburg gebracht, wo er die Domschule besuchte. Bald nachher folgte ihm dahin, wie später nach Wittenberg, ein sehr begabter jüngerer Bruder Petrus, dessen Hieronymus besonders ehrenvoll gedenkt³⁾. Derselbe aber, den Luther einen gebornen Doctor nannte, verstarb schon im 33. Jahre inmitten einer glänzend begonnenen Laufbahn zu Jerusalem. Hieronymus besuchte in Naumburg die Domschule drei Jahre lang. Er mochte in Freiburg wohl schon vorher Privatunterricht genossen haben. Doch erscheinen die näheren Mittheilungen über seinen ersten Jugendunterricht daselbst, welche ein Schüler Weller's uns giebt, unzuverlässig⁴⁾. Nach jenem dreijährigen Aufenthalt des Knaben zu Naumburg aber fand seine Uebersiedelung nach Wittenberg statt. Die große Jugend beim Eintritt in die Hochschule kann nicht befremden. Ahnliches begleitet uns in jener Zeit häufiger. Wurde doch damals auf Universitäten Vieles getrieben, was jetzt in den oberen Classen der Gymnästen gelehrt wird. Oft machten Knaben ihren Schuleursus ausschließlich auf Universitäten ab⁵⁾. Wie nun die Wiederaufnahme der classischen Studien in jener Zeit besonders durch Griechen angeregt worden war, so ward auch der griechischen Sprache, die man über dem Latein sehr vernachlässigt hatte, besondere Pflege zu Theil. Auch Weller trieb in Wittenberg damals ganz besonders Griechisch, obgleich diese Disciplin dort am wenigsten bis dahin in Ansehen stand und erst in Melanchthon späterhin einen eifrigen Vertreter erhielt⁶⁾.

3) Op. lat. sect. III. IV, p. 175.

4) Michael Hempel in Welleri Op. lat. III. IV, p. 184. Vgl. ibid. p. 174 de Rhagio, wonach dieser Joh. Rhagius Welleri doch ferner gestanden zu haben scheint.

5) Vgl. Raumer, Gesch. der Pädagogik I, S. 182. 316 ff.

6) Raumer a. a. D., S. 320 f.

Im neunzehnten Jahre ward Weller *Baccalaureus*. Da aber sollte er an der weiteren Fortsetzung seiner Studien gehindert werden. Seine Vormünder waren mit seinem Vermögen gewissenlos umgegangen. Bereits wenige Jahre nach seines Vaters Tode hatten sie die Hinterlassenschaft an Grund und Boden um eine geringe Summe veräußert, und mochten auch sonst nicht zum Besten der Familie gewirtschaftet haben. So stellte sich deun unserem Hieronymus jenes Hinderniß in den Weg, durch das schon so manches aufstrebende Talent niedergehalten ward und verkümmerte — die Armut.

Die nächsten Lebensjahre verbrachte er mit Unterricht der Jugend zu Zwickau und Schneeberg. Vielleicht ward er dorthin gerade durch seine näheren verwandtschaftlichen Beziehungen zu Haßmann geführt. Auch mag sein Wirken dort nicht ohne Sorgen gewesen sein. Doch Gott hatte ein Größeres noch mit ihm vor. Nach etwa sieben Jahren, die er im Schulstaub verbracht, gewährten ihm einige Verwandte, welche ihm wohl bei seinen besonderen Gaben zu einer anderen, ansehnlicheren Laufbahn verhelfen wollten, die Mittel, von Schneeberg nach Wittenberg zurückzufahren. Er kam dahin, um die Rechte zu studiren, nicht nur nach der Verwandten, sondern auch nach seinem eigenen Willen. Mußte doch gerade dies Studium ihm einen besonders glänzenden Erfolg versprechen, da bei ihm mit der natürlichen Begabung die damals ja besonders bevorzugte adelige Geburt wie die Protection einflußreicher Verwandten sich verband. Und Hieronymus scheint zu jener Zeit wohl hingeneigt zu haben, zu allerlei Ehre, Lust und Freude dieser Welt. Er bekannt selbst⁷⁾), daß er in Wittenberg damals an nichts weniger dachte, als daran, ein Theolog zu werden. Er führte ein leichtes Leben und gab sich in schlechter Gesellschaft allerhand Streichen und Sünden hin. Auch hatte die Lectüre des Lucian einen schlimmen Einfluß auf ihn. Er nennt daher denselben später nur den gottlosen Mann. Da führte recht sichtlich eine höhere Hand einen Wendepunkt in Weller's Leben herbei. Weller selbst ist sich sein Leben lang dieser himmlischen Lenkung bewußt gewesen

7) Op. lat. I, p. 668.

und hat die göttliche Barmherzigkeit gepriesen, die von irdischen Gedanken und bösem Wege ihn auf ewige Wege geleitet hat. Er erzählt⁸⁾, daß er einst von ungefähr in der Kirche Luthern den Katechismus erklären hörte. Luther predigte da von Gottes heiligem Zorn und Drohung wider die Sünde und bekräftigte solche Predigt durch Darlegung schrecklicher Beispiele göttlichen Zornes über die Sünde. Diese Predigt erschütterte Weller gewaltig. Er fiel in eine ungewohnte Traurigkeit und fing an, sein bisheriges Leben sich ernstlich leid sein zu lassen. Ja, in dieser Erschütterung und Traurigkeit der Seele fasste er den Entschluß, selbst Theolog zu werden. Er meinte auch, der nähere Umgang mit diesem Manne, dessen Predigt ihn im Innersten getroffen, würde ihn in seiner Sinnesänderung immer mehr befestigen und die Ausführung seines Entschlusses erleichtern. So gab er sich denn alsbald zu Luther in Kost und Wohnung. Dies geschah im Jahre 1527. Acht Jahre, vom 28. bis 36. Lebensjahr, sollte es ihm nun beschieden sein, in unmittelbarster Nähe des gewaltigen Mannes zu leben. Wir können von vornherein annehmen, daß dieser nahe Umgang, aus solcher Ursache hervorgegangen und in schon reiferem Lebensalter durch lange Jahre gepflegt, von eingreifender Bedeutung für Weller sein müßte. Ohne Zweifel ist eben da auch der Grund gelegt worden zu der Tüchtigkeit, die Weller nachmals bewährte. Doch verhehlt er späterhin nicht, daß er, nachdem er begonnen hatte, Luther's Predigten und Vorlesungen ernstlich zu hören, öfters in Versuchung gerieth, wieder an Trennung von Luther zu denken, wie ernstlich er auch gemeint hatte, daß die Nähe dieses Mannes ihn übergücklich machen müsse⁹⁾. Doch er widerstand mutig der Versuchung und blieb und ward immer inniger mit Luther verbunden. Wir werden an anderer Stelle diese Verbindung noch näher kennen lernen. Jedemfalls war sie für Weller in jeder Beziehung sehr heilsam, besonders auch für seinen zu Schwermut neigenden Sinn, so daß er selbst später nicht gern an eine Entfernung aus Luther's Nähe denken möchte. So empfing Weller im

8) Op. lat. I, p. 668.

9) Opera lat. III, IV, p. 158.

Jahre 1530, nachdem er bereits drei Jahre bei Luther gewohnt, einen Ruf als Lehrer nach Dresden, und Luther selbst rieh ihm von Coburg aus, wo er während des Augsburger Reichstages weiste, denselben anzunehmen¹⁰⁾). Aber Weller blieb. Er mochte wohl die Absicht haben, sich für ein theologisches Lehramt an einer Universität weiter vorzubereiten. Denn auch mit Predigen befasste er sich nicht, obwohl er genug Aufforderung dazu hatte. So verbrachte er noch eine Reihe von Jahren in Luther's Haus bis zum Jahre 1535, in welchem Jahre er sich die theologische Doctorwürde erwarb. Luther empfahl ihn seiner Vaterstadt zur Unterstützung dabei, indem er ihr zugleich Glück wünschte zu einem solchen Landsmann¹¹⁾). Die Promotion selbst fand am Tage Crucis den 14. September statt, nachdem am 11. September zuvor die Disputation gehalten worden war. Weller promovirte in Gemeinschaft mit M. Nicolaus Meiler aus Bamberg, der später erster Superintendent Naumburgs ward¹²⁾). Die Disputationen wurden „über Lösung der Sünden durch Almosen“ auf Grund von Dan. 4, 24 und „über die höhere Bedeutung der Liebe“ nach 1 Cor. 13 gehalten. Luther führte dabei den Vorsitz, während Justus Jonas Promotor war. Die Feierlichkeit fand vielleicht ohne größere Bekehrung von Fremden statt, da damals gerade die Pest in Wittenberg grassirte. Der kleine Kreis von Männern aber, deren Gegenwart ausdrücklich erwähnt wird, zeigt uns um so auserwähltere Namen. Es sind die Freunde Weller's, mit denen er verkehrte, über die wir bei ihm auch manchen weiteren Aufschluß finden. Sie waren da versammelt zum Theil wohl in amtlicher Funktion, ein jeder aber gewiß auch in freundschaftlicher Theilnahme. Außer den schon Genannten, Luther und Jonas, finden wir da vor Allen „Herrn Melanchthon“, dann Cruziger, Bugenhagen, Nicolaus Amsdorf, Georg Rörer, Nicolaus Hausmann, ferner die beiden Schurz, Hieronymus (den Juristen) und

10) Op. lat. III, p. 205.

11) Vgl. Willisch, Freiberger Kirchenhistorie. Leipzig 1787. S. 163.

12) Seckendorff, Histor. Lutheran. III, XCVI, p. 11.

Augustin (den Arzt). Auch die Gegenwart des englischen Legaten Robert Barus wird besonders hervorgehoben. Weller pflegte sich in späteren Jahren oft noch besonders der Worte zu erinnern, mit welchen Georg Rörer nach der Promotion ihn beglückwünscht hatte. In scherhafter Anspielung auf den Namen des Tags (Kreuzerhöhung) hatte er gesagt¹³⁾: „Herr Doctor, heut habt Ihr Euch kreuzigen lassen müssen.“ Dem nachmals unter viel Kreuz Dahinwandelnden hatte dies Wort eine besondere Bedeutung gewonnen. Er erschien sich recht als ein Kreuzdoctor.

Weller blieb auch jetzt noch in Wittenberg, doch gründete er im Jahre 1536 einen eigenen Hausstand. Er verheirathete sich Anfang August dieses Jahres¹⁴⁾ mit einer Freibergerin aus einem alten Geschlecht, Anna am Steig, deren Vater, Georg am Steig, als Rathsherr und Kämmerer in Freiberg des Jahr zuvor verstorben war. Derselbe wird ein reicher Mann genannt. Wahrscheinlich ermöglichte das Vermögen seiner Frau Wellern das längere Verweilen in Wittenberg ohne Anstellung. Vorübergehend weilte er auch an dem anhaltinischen Hofe in dem benachbarten Dessau, wo sein Verwandter Hausmann wirkte. Erst das Jahr 1539 sollte dem nun bereits Vierzigjährigen einen öffentlichen Wirkungskreis bringen. Und wohl mit besonderer Freude trat Weller in denselben ein. Konnten doch seine besonderen Neigungen und Wünsche gerade in der Stellung, für die er berufen ward, am ersten Befriedigung finden. Seiner Vaterstadt Freiberg sollte er Gaben und Kräfte widmen, jedoch in einer Weise, daß die Aufgabe und Bedeutung seiner Stellung weit über die engen Grenzen der Stätte seines Wirkens hinausging. Thun wir einen Blick in die Verhältnisse, welche Weller erwarteten.

Freiberg war in jener Zeit mit Leipzig die blühendste Stadt Sachsen's. Sie stand weithin in Ruf und hat nie wieder die Höhe der Einwohnerzahl von damals (20,000, nach Einigen 30,000) erreicht. Herzog Heinrich der Fromme von Sachsen,

13) Op. lat. fol. 20. Die Proleg. Deutsche Werke, Abtheilung II, S. 311.

14) Op. lat. sect. III, IV, p. 206.

der jüngere Sohn Albrecht's des Beherzten hatte hier seine Residenz. Er hatte seinem älteren Bruder Georg das ererbte Friesland im Jahre 1505 gegen die Aemter Freiberg und Woskenstein und ein nicht gerade bedeutendes Fahrgeld abgetreten und lebte in der durch die Verhältnisse gebotenen Beschränkung zugleich abhängig genug von Herzog Georg. Aus Schen vor dem Bruder, dem entschiedenen Feinde der neuen kirchlichen Bewegung, hatte er auch der anfänglichen Hinneigung zu Luther, mit dem er sogar brieftlich verkehrt hatte, nicht weitere Folgen gegeben¹⁵⁾). Da er hatte selbst 1523 mehrere Hoffräulein aus der Umgebung seiner Gemahlin entfernt, weil sie Luther's Schriften gelesen hatten¹⁶⁾). Später aber gelang es doch eben dieser seiner Gemahlin Katharina, einer mecklenburgischen Prinzessin von großer geistiger Begabung, ihre aufrichtige Zuneigung zur Reformation auch auf den Gemahl zu übertragen. Heinrich überwand seine Furcht vor dem Bruder und dachte am Ende ernstlich auf Einführung der Reformation in sein Gebiet. Waren doch die Freiberger selbst schon lange dafür eingetragen. Bereits nicht lange nach den Luther'schen Thesen von 1517 war Tezel den Freiberger Bergleuten nur mit Mühe entronnen, während früher sein Handel dort sehr einträglich gewesen war¹⁷⁾). 1537 ließ sich Heinrich in den schmalkaldischen Bund aufnehmen, nachdem schon zuvor D. Jakob Schenk von Wittenberg nach Freiberg gesendet worden war, um an die Reformation des Ländchens zu gehen¹⁸⁾). Im Ganzen konnte dieselbe ohne ernstliche Hindernisse von Seiten Georg's durchgeführt werden. Doch gewann die neue Ordnung der Dinge erst dann völlig festen Bestand, als die Stelle Schenk's, der auf Abwege gerathen war, durch einen geborenen Freiberger, Caspar Jenner (oder Zürner), der von Schneeberg als erster Superintendent nach Freiberg berufen ward, ersetzt war. Denn Nicolaus Hausmann, welcher zunächst als Schenk's Nachfolger berufen worden war, war bei seiner

15) Cf. Seckendorf, Hist. Luth. I, p. CX, 3, add. II. a. b.

16) Ibid. CLVII, p. 3.

17) Ibid. XII, add. 1b.

18) Ibid. III, p. LVII.

Antrittspredigt auf der Kanzel verschieden¹⁹⁾). Doch hatte Hausmann für die Entwicklung und Befestigung des Evangeliums in Freiberg infofern sehr bedeutsam gewirkt, als von ihm die Anregung zu einer Institution für Freiberg ausgegangen war, um deren willen Weller bald nachher dorthin geführt werden sollte. Der Senat von Freiberg beschloß nämlich im Einverständnisse mit Herzog Heinrich eine theologische Lectur in Freiberg zu errichten, eine in ihrer Art wohl einzig stehende Einrichtung. Man könnte versucht sein, anzunehmen, dieselbe sei damals getroffen worden zu meist im Hinblick auf den Mann, der diese Stellung dann übernahm, eben Weller²⁰⁾. Doch möchte es wohl dem liberalen Sinne der damals freilich in größter Blüthe stehenden Stadt zu viel zugetraut sein, daß dieselbe, nur um Wellern einen Wirkungskreis in ihren Mauern zu eröffnen, die mit dieser Einrichtung verbundenen Ausgaben auf sich genommen haben sollte. Denn man hatte diese theologische Professur mit 200 Gulden dotirt, eine Summe, welche den stärksten Professorengehalten zu Wittenberg damals gleichkam und in der That für jene Zeit ganz ansehnlich war²¹⁾. Weniger vielleicht die Rücksicht auf die zu berufende Persönlichkeit, als viel eher der Gedanke an das Ansehen und den Ruf ihrer Stadt mochte die Freiberger leiten, als sie damals einen Professor der Theologie in ihre Mitte beriefen. Welcher Wirkungskreis war demselben zugedacht? Die Grenzen desselben konnten nicht ganz bestimmt gezogen sein. Er sollte zunächst im Gymnasium jeden Tag etwa eine Stunde eine theologische Vorlesung halten, wobei wir uns wohl vergegenwärtigen müssen, wie ganz anders gegen unsere heutzutage streng begrenzten und geordneten Verhältnisse damals die Stellung der Schulen und Universitäten zu einander war. Weller hatte in seiner Stellung nicht gleiche Obliegenheiten, wie jetzt etwa der Religionslehrer eines Gymnasiums. Seine Stellung war eine

19) Vgl. Delitzsch, Nicolaus Hausmann, Zeitschr. v. Harlez für Prot. und Kirche IX, S. 357 ff.

20) Cf. Op. lat. Proleg. approbatio facult. theol. Viteberg. sub finem.

21) Grohmann, Annalen der Universität Wittenberg 1801. 3. Bd., S. 208. In jener Zeit kostete die Klafter Holz nur 6 Groschen, ein Fasce 2 Groschen ic.

weitaus ansehnlichere. Er trug wohl vor den Schülern des Gymnasiums vor, aber sein Auditorium bestand zugleich aus noch ganz andern Leuten. Geistliche der Stadt und Umgegend, Gelehrte aus anderem Berufskreise, dazu Studirende von auswärts sammelten sich zahlreich um ihn²²⁾). Die alten Berichte, deren Freigebigkeit in dieser Beziehung freilich nicht verkannt werden darf, reden von tausend und mehr Zuhörern. Dazu war diesem theologischen Professor in Gemeinschaft mit dem Superintendenten die Aufsicht über das gesamme Kirchen- und Schulwesen übertragen. Er nahm eine völlig unabhängige Stellung ein und erfreute sich so überaus großer Muße, daß man von dem Manne, der diese Stellung inne hatte, eine besondere literarische Thätigkeit wohl zu erwarten schien. Man findet über diese Einrichtung eines theologischen Lehrstuhls bei Einigen, wie Benseler²³⁾, wohl auch die Ansicht, daß es in Freiberg und Umgegend an Geistlichen gefehlt und man den Versuch habe machen wollen, selbst dort solche zu bilden für die durch den Umsturz der katholischen Stühle noch unbesetzten geistlichen Stellen. Doch erhebt sich die Frage, warum nicht, wenn auch Leipzig durch Georg's Feindschaft für die Reformation verschlossen war, durch die Wittenberger Facultät genug geistliche Lehrkräfte für das kleine Gebiet hätten herangebildet werden sollen. Auch könnte eine einzige theologische Lehrkraft keineswegs ein Ersatz für eine Fa-
cultät sein. Wir können aber durch Weller selbst erfahren, welche Absichten seiner Berufung für jene Stellung zu Grunde lagen. In der Widmung einer Schrift an den Senat zu Freiberg kommt er darauf zu reden²⁴⁾). Danach beruhte die ganze Einrichtung auf einem Gedanken Hausmann's, den er schon länger mit Vorliebe gepflegt haben möchte und dann bei der Dringlichkeit des Rufes, der von Freiberg aus an ihn erging, wohl um so leichter der Verwirklichung entgegenführen könnte. Hausmann hatte gegen Weller selbst, wie im Hinblick auf die kirchlichen Zustände der Zeit überhaupt, so bezüglich der Freiberger Verhältnisse

22) Op. lat. Proleg., p. 16.

23) Gesch. Freibergs 1846, 2. Bd., S. 688 ff.

24) Op. lat. sect. II, p. 699.

in's Besondere sich dahin ausgesprochen, daß man in einer wohl-eingerichteten, volkreichen Stadt darauf bedacht sein müsse, durch ansehnliche Mittel einen gelehrten theologischen Lehrer für sich zu gewinnen. Eine solche Berufung würde für eine Stadt nicht nur eine besondere, ihr Ansehen fördernde Zier sein, sondern auch für die Zustände von Kirche und Schule von wirklichem Nutzen. Eine solche Kraft würde wie die studirende Jugend fördern, so auch einen Mittelpunkt abgeben, um welchen sich die Träger des geistlichen Amtes sammeln könnten. Es würde im Verkehr mit einem solchen Manne der theologischen Wissenschaft auch der wissenschaftliche Sinn bei den Geistlichen erhalten und gefördert werden. Insbesondere aber auch würde der Austausch der verschiedenen Meinungen durch seinen Einfluß zur Klärung und Schärfung des Urtheils führen über theologische Fragen überhaupt, wie Zeitfragen in's Besondere. Gewißlich würde dadurch vieler Spaltung und ärgerlicher Lehre vorgebeugt werden.

Auf diesen Gedanken Hausmann's nun war man in Freiberg eingegangen und zögerte auch nicht mit der Ausführung desselben nach Hausmann's alsbald erfolgtem Ausscheiden. Neben dem großen Ansehen, in welchem Hausmann stand, mochte hierbei eben auch nicht wenig in's Gewicht fallen die Ehre, welche man sich für die Stadt durch eine derartige Einrichtung versprach. Wahrscheinlich hatte man das Augenmerk von Anfang an schon auf Weller gerichtet, dem natürlich Luther's und Anderer Empfehlung nicht fehlte²⁵⁾). Diese Stellung mußte aber Wellern selbst auch besonders willkommen sein. Er konnte in der Vaterstadt unter fortwährenden gelehrten Studien sehr segensreich wirken, ohne daß man Ansprüche an ihn mache, die er weniger hätte befriedigen können. Denn nicht etwa in der Wirksamkeit als Prediger sollte er seine Aufgabe suchen. Der geringere Beruf dazu war ihm schon ein paar Jahre zuvor deutlich geworden, als er doch einer Aufforderung Folge gab und in Naumburg als Prediger auftrat²⁶⁾). Um so bereitwilliger mußte er nun diesem Rufe folgen zu

25) Op. lat. III. IV, p. 206b.

26) Seckendorf, Hist. Luth. III, p. XCVI., 11.

einer theologischen Lehrthätigkeit, in der er Vorzügliches leisten konnte:

Im Jahre 1539 Ende Juli (28.) bei der allgemeinen Kirchenvisitation im Meißnischen ward wie Caspar Zeuner in das Superintendentenamt, so Dr. Hieronymus Weller als Professor der Theologie und Inspector Gymnasii durch Justus Jonas und Georg Spalatin feierlich eingesezt. In Gemeinschaft mit Zeuner wurden nun zunächst die kirchlichen Verhältnisse Freibergs völlig im reformatorischen Geiste geordnet, eine im Ganzen nicht mit besonderen Schwierigkeiten verknüpfte Aufgabe, bei der aber Weller des öfteren wohl von Wittenberg und namentlich von Luther zustimmender und berathender Theilnahme sich zu erfreuen hatte. Aus einzelnen Fällen, über die Weller mit Luther brieflich verkehrte, mögen wir erkennen, wie er zu Werke ging. Denn sicher handelte er auf das Genaueste in seines Freundes und Meisters Sinn, in dessen Rathschlägen an Weller uns die volle Milde, aber auch der heilige Ernst des Evangeliums entgegentritt. So schreibt Luther damals an Weller mit Bezug auf gewisse Borkommisse und Einrichtungen in Freiberg: „Was Andere früher vernachlässigt haben, mag Gottes Gnade wohl zu Gute halten. Wir aber tragen Sorge für die Zukunft und ersehen das, was die Gewissen sicher machen kann.“²⁷⁾ Aber an einer anderen Stelle heißt es auch wieder²⁸⁾: „Leichter möchte man es tragen, daß der Teufel gar nicht ausgetrieben sei, als daß er von Neuem festen Fuß fasse... Wider Gott können wir nichts thun, noch zulassen, noch ertragen. Fiat justitia et pereat mundus!“

Auch das Gymnasium erlangte wie in Folge seiner Aufficht, so auch seiner daselbst gehaltenen Vorträge einen großen Ruf. Gleich im Anfang seiner Freiberger Wirksamkeit nach Riviis' Weggange hatte Weller selbst interimistisch das Rectorat übernommen, aber nur auf ein halbes Jahr. Sein eigentlicher Beruf war ja ein anderer. Fassen wir sein Leben in dieser seiner Berufsstellung nun näher in's Auge. Täglich eine Stunde trug er

27) Op. lat. III. IV, p. 207^a.

28) Op. lat. III. IV, p. 208^a.

in seinem Auditorium vor. Da erklärte er nicht nur die meisten Bücher Alten und Neuen Testaments, sondern veranstaltete auch Disputationen über streitige Glaubensartikel²⁹⁾. Neben den exegesischen Vorlesungen hielt er aber auch andere, in denen wichtige Fragen des christlichen Glaubens und Lebens behandelt wurden. In allen diesen Vorlesungen aber verfolgte er die Richtung auf das Praktische, wie deutlich aus seinen Schriften erhellt, welche zu einem großen Theile diesen Vorlesungen entstammen, ja zum Theil sie wohl geradezu wiedergeben. Die Art und Zahl seiner Zuhörer haben wir schon angedeutet. So konnte es nicht fehlen, daß durch die Geistlichen, Lehrer, Schüler und Andere, die von allen Seiten zu seinen Vorlesungen herbeiströmten, sein Ruf mehr und mehr sich ausbreitete. Insbesondere aber wurden die Grenzen seiner Wirksamkeit durch seine Schriften erweitert. Weller ward ein vielgesuchter und begehrter Mann. Davon zeugen zahlreiche Schreiben an Leute aus verschiedenem Stand, sein brieflicher Verkehr mit Männern und Frauen in der Nähe, wie in der Ferne³⁰⁾. Bielsch ward er um Urtheil, Rath und Trost angegangen. Wie er als ein hochwillommener Tröster mancher bedrängten Seele erscheint oder als ein bereitwilliger Fürsprecher für den oder jenen Freund, so nahm er auch in der stillen Muße, die ihm vergönnt war, regen Antheil an den Ereignissen der Zeit und namentlich an der theologischen Bewegung. Wir finden ihn auch von Freiberg aus im Verkehr mit den hervorragendsten Theologen der Zeit und hoch und werth gehalten ebenso von Melanchthon, wie von einem Flacius. Aber auch mit anderen Gelehrten, mit Nichttheologen steht er in Verbindung, zum Theil in der freundschaftlichsten. Gleicherweise wird er Fürsten und fürstlichen Frauen ehrenvoll bekannt. Es war nur natürlich, wenn mannichfache und ehrenvolle Berufungen ihn seinem Freiberg abwendig machen wollten. In der Nähe, wie in der Ferne begehrte man seiner. Bald nach Kopenhagen, bald in das damalige Consistorium zu Meissen, bald an die Universität Leipzig, bald nach Wien, bald nach Nürnberg empfing er die ehrenvollsten

29) Vgl. Moller, S. 296 ff.

30) Vgl. Deutsche Werke II, S. 209 ff. Op. lat. III. IV, p. 187 sqq.

Ruf³¹⁾). Aber Liebe zur Vaterstadt ebenso wie sein demüthiger, ja schüchtern Sinn, und später zunehmende Kränklichkeit hielten ihn fest. Und doch sollte er mit der Zeit erfahren, daß ihm sein Freiberg keinen besonderen Dank dafür bewahrte. Man ließ Wellern im Laufe der Jahre fühlen, daß die Ehre, einen solchen theologischen Professor unter sich zu haben, auf die Dauer doch recht kostspielig sei. Freilich befremden konnte ihn das nicht. Denn obwohl er uns von einigen angesehenen Leuten in Freiberg erzählt³²⁾, welche wie von Frömmigkeit erfüllt, so auch Freunde der Wissenschaften waren, wie z. B. von Dr. Ulrich Rühel (Kalb), der Stadtphysikus und Bürgermeister war und selbst wohlerfahren auf verschiedenen Gebieten der Wissenschaft, oder von dem Juristen Dr. Michael Jäger, einem Manne von großer Frömmigkeit und besonderer Freundschaft für Theologen, so hatte es doch von je nicht gefehlt an einem gewissen Geizen, wenn es sich um Pflege geistiger Güter handelte. So hatte im Jahre 1515 Johannes Rhagius, ein Rhetor und poeta laureatus, der in Italien, diesem Lande voll Leidenschaft damals für klassische Bildung, seine Studien gemacht, eine lateinische Schule in Freiberg errichtet, welche eben der bestehenden Trivialschule mit encyclopädischer Bildung zu größerer Vertiefung in der Wissenschaft dienen sollte. Er war dazu ermuntert worden, besonders von dem schon genannten Dr. Ulrich Rühel, auch von jenem andern berühmten Freiberger, Nicolaus Hausmann. Aber schon nach drei Jahren erklärte der größte Theil des Senates solche Schule für überflüssig, so daß Rhagius unter dieser Ungunst der Verhältnisse die Schule eingehen ließ und nach Wittenberg sich wandte, wo der Kurfürst ihm eine Professorur gab. Damals hatte freilich jener Freund und Beschützer der Wissenschaft, Dr. Rühel, die Sitzung des Rathes mit gar zornigen Worten verlassen: „Heute in diesem Rathe gesessen und forthin nimmermehr“³³⁾; aber anders gesinnt war man in Freiberg im Grunde doch nicht geworden. Daher kam es wohl auch, daß

31) Cf. Op. lat. Prolegom. 16. Benseler u. A.

32) Op. lat. III. IV, p. 175.

33) Ibid., p. 174.

Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1870. II.

Weller später doch wieder mit dem Gedanken sich trug, Freiberg zu verlassen und an die Universität Wittenberg zu gehen. Andeutungen darüber finden sich in seinem Briefwechsel mit Melanchthon^{34).} Doch verhinderten die bewegten Zeiten die Verwirklichung dieses Vorhabens. In der Unruhe des schmalkaldischen Krieges, der damals ausbrach, mußten sich die Gedanken wohl auf andere Dinge lenken. Melanchthon schreibt ihm: „Später einmal läßt sich nach meiner Meinung passender darüber verhandeln“, fügt aber auch schon da hinzu, wenn Weller Rechnung tragen wolle einem geruhigen Leben, was man ja auch mit Ehren und Gott zu Wohlgefallen dürfe, so sei ohne allen Zweifel der Platz, den er jetzt inne habe, vorzuziehen. „Im Lager unserer Universität“, fährt er fort, „giebt's große Fährlichkeit und Kämpfe die Fälle, wie ich zu meinem eigenen Leid erfahren.“ Im folgenden Jahre, als noch immer die Kriegswirren andauerten, heißt es: „Die Zeit selber wird den besten Rath in dieser Sache geben.“ Und sie brachte ihm Rath. Das Ende und die Folgen des traurigen Krieges mochten Weller's Verlangen nach Wittenberg wohl nicht mehr rege machen, und wenn auch in Freiberg die Ansichten sich nicht änderten, so war Weller doch mutig und zuversichtlich genug, nicht allein in seiner Stellung auszuhalten, sondern auch denen, die gegen diese Einrichtung sich erhoben, entgegenzutreten mit dem Hinweis auf den Segen, der ja auch tatsächlich auf seiner Wirksamkeit ruhte. Als er im Jahre 1551 seine Erklärung zu den evangelischen und epistolischen Pericopen des Kirchenjahres in zweiter Ausgabe ausgehen ließ, widmete er sie dem Senat zu Freiberg und wies dabei hin auf die heilsamen Absichten bei Gründung seines Amtes unter ihnen auf jene Veranlassung Hausmann's. Er wollte damit, wie er selbst³⁵⁾ hervorhebt, seinen Patron zu größerer Fürsorge und Eifer für Erhaltung dieser Einrichtung erwecken. Die Erinnerung vornehmlich an Hausmann, den man so hoch gehalten, sollte dazu auffordern und den Rath bestärken, sich ja nicht bewegen zu lassen durch die Urtheile jener „thörichten Weisen“, welche ein lautes Geschrei

34) Op. lat. III. IV, p. 209 sq.

35) Op. lat. sect. II, p. 6 sq.

erheben, daß dergleichen theologische Vorlesungen nur bei Universitäten vorzunehmen seien. „Wozu“, sagen sie, „sollen wir einen theologischen Professor halten?“ — Ihnen gegenüber will nun Weller nicht blos sich begnügen mit dem Hinweis auf Christi Verheißung für alle, die seine Diener aufnehmen und auch also ihre Liebe zu seinem Wort bewähren (Matth. 10, 41. Luk. 11, 28), sondern das Werk, das er da dem Freiberger Senat widmet, soll eine thatsächliche Antwort sein. Man soll von da aus schließen auf die Mühe, die er zum Besten des Kirchenwesens auf seinem Posten aufwendet, und diese ersten Keime, wie er seine Gabe nennt, sollen eine Ahnung davon geben, welch großes Verdienst man sich erwerben könne, wenn man die eifrige Pflege dieser theologischen Lectur auch für die Zukunft sich am Herzen liegen lasse. Der größte Segen dieser Einrichtung, schreibt er, wird freilich auch erst in der Zukunft offenbar werden, ja völlig erst an dem letzten Ende, da manches Werk, das hier weniger Ansehen und Beifall hatte, als ein gar gesegnetes erscheinen wird.

Gewiß aber mußten derartige aus beschränktem und illiberalen Sinne mancher Mitbürger hervorgehende Anfechtungen einen Mann schmerzlich berühren, der nichts versäumt hatte, den Ruf Freibergs durch einen viel genannten und gefeierten Namen zu erhöhen, dessen wissenschaftliche und theologische Arbeit nicht nur unmittelbar der Heimath zu Gute kam, sondern der auch nach seiner ganzen Persönlichkeit zu einem Segen für Freiberg gesezt war. Weller's persönlicher Einfluß war ja von großer Bedeutung wie vor Allem im Leben der Einzelnen, so auch für das öffentliche Leben. Durch seinen Einfluß war nicht nur mancher heilsamen Einrichtung Eingang und Bestand verschafft worden, auch in unruhiger Zeit hatten durch ihn die Gemüther Ruhe und Festigkeit gewonnen. Als im schmalkaldischen Kriege z. B. zu Freiberg eine churfürstliche Partei die dem Herzog Moritz ergebenen Glieder des Raths auf's heftigste bedrohte, gelang es ihm, die erhitzen Gegner zu beruhigen und in der Treue gegen Moritz zu bestigen³⁶⁾.

36) Vgl. Moller a. a. D.

Weller später doch wieder mit dem Gedanken sich trug, Freiberg zu verlassen und an die Universität Wittenberg zu gehen. Andeutungen darüber finden sich in seinem Briefwechsel mit Melanchthon^{34).} Doch verhinderten die bewegten Zeiten die Verwirklichung dieses Vorhabens. In der Unruhe des schmalkaldischen Krieges, der damals ausbrach, mußten sich die Gedanken wohl auf andere Dinge lenken. Melanchthon schreibt ihm: „Später einmal läßt sich nach meiner Meinung passender darüber verhandeln“, fügt aber auch schon da hinzu, wenn Weller Rechnung tragen wolle einem geruhigen Leben, was man ja auch mit Ehren und Gott zu Wohlgefallen dürfe, so sei ohne allen Zweifel der Platz, den er jetzt inne habe, vorzuziehen. „Im Lager unserer Universität“, führt er fort, „giebt's große Fährlichkeit und Kämpfe die Fülle, wie ich zu meinem eigenen Leid erfahren.“ Im folgenden Jahre, als noch immer die Kriegswirren andauerten, heißt es: „Die Zeit selber wird den besten Rath in dieser Sache geben.“ Und sie brachte ihm Rath. Das Ende und die Folgen des traurigen Krieges mochten Weller's Verlangen nach Wittenberg wohl nicht mehr rege machen, und wenn auch in Freiberg die Ansichten sich nicht änderten, so war Weller doch mutig und zuversichtlich genug, nicht allein in seiner Stellung auszuhalten, sondern auch denen, die gegen diese Einrichtung sich erhoben, entgegenzutreten mit dem Hinweis auf den Segen, der ja auch tatsächlich auf seiner Wirksamkeit ruhte. Als er im Jahre 1551 seine Erklärung zu den evangelischen und epistolischen Pericopen des Kirchenjahres in zweiter Ausgabe ausgehen ließ, widmete er sie dem Senat zu Freiberg und wies dabei hin auf die heilsamen Absichten bei Gründung seines Amtes unter ihnen auf jene Veranlassung Hausmann's. Er wollte damit, wie er selbst³⁵⁾ hervorhebt, seinen Patron zu größerer Fürsorge und Eifer für Erhaltung dieser Einrichtung erwecken. Die Erinnerung vornehmlich an Hausmann, den man so hoch gehalten, sollte dazu auffordern und den Rath bestärken, sich ja nicht bewegen zu lassen durch die Urtheile jener „thörichten Weisen“, welche ein lautes Geschrei

34) Op. lat. III. IV, p. 209 sq.

35) Op. lat. sect. II, p. 6 sq.

erheben, daß dergleichen theologische Vorlesungen nur bei Universitäten vorzunehmen seien. „Wozu“, sagen sie, „sollen wir einen theologischen Professor halten?“ — Ihnen gegenüber will nun Weller nicht blos sich begnügen mit dem Hinweis auf Christi Verheißung für alle, die seine Diener aufnehmen und auch also ihre Liebe zu seinem Wort bewähren (Matth. 10, 41. Luk. 11, 28), sondern das Werk, das er da dem Freiberger Senat widmet, soll eine thatsächliche Antwort sein. Man soll von da aus schließen auf die Mühe, die er zum Besten des Kirchenwesens auf seinem Posten aufwendet, und diese ersten Reime, wie er seine Gabe nennt, sollen eine Ahnung davon geben, welch großes Verdienst man sich erwerben könne, wenn man die eifrige Pflege dieser theologischen Lectur auch für die Zukunft sich am Herzen liegen lasse. Der größte Segen dieser Einrichtung, schreibt er, wird freilich auch erst in der Zukunft offenbar werden, ja völlig erst an dem letzten Ende, da manches Werk, das hier weniger Ansehen und Beifall hatte, als ein gar gesegnetes erscheinen wird.

Gewiß aber mußten derartige aus beschränktem und illiberalen Sinne mancher Mitbürger hervorgehende Anfechtungen einen Mann schmerzlich berühren, der nichts versäumt hatte, den Ruf Freibergs durch einen viel genannten und gefeierten Namen zu erhöhen, dessen wissenschaftliche und theologische Arbeit nicht nur unmittelbar der Heimath zu Gute kam, sondern der auch nach seiner ganzen Persönlichkeit zu einem Segen für Freiberg gesezt war. Weller's persönlicher Einfluß war ja von großer Bedeutung wie vor Allem im Leben der Einzelnen, so auch für das öffentliche Leben. Durch seinen Einfluß war nicht nur mancher heilsamen Einrichtung Eingang und Bestand verschafft worden, auch in unruhiger Zeit hatten durch ihn die Gemüther Ruhe und Festigkeit gewonnen. Als im schmalkaldischen Kriege z. B. zu Freiberg eine kurfürstliche Partei die dem Herzog Moritz ergebenen Glieder des Raths auf's heftigste bedrohte, gelang es ihm, die erhitzen Gegner zu beruhigen und in der Treue gegen Moritz zu bestimmen^{86).}

86) Vgl. Moller a. a. O.

Aber durch alle seine mannichfältigen Verdienste ließ man sich doch nicht hindern, fort und fort gegen die Stellung zu eifern, für die Weller so rühmlich seine Kräfte einsetzte. Und obwohl solche Angriffe zunächst nur dem Amt galten, mußten sie doch wie von selbst persönlich werden. Auf die an sich schon kränkliche Natur konnten solche Verhältnisse natürlich nicht vortheilhaft einwirken. Daher hatte Weller mit den Jahren gar viel besonders von seinem alten Uebel, der Melancholie, zu leiden. Er fragte schon 1553 einem Freund³⁷⁾, den er als einen Leidensgenossen weiß, wie er sich auch in seinem Berufe durch sein Leiden beschwert fühle. Nur langsam geht seine Arbeit vorwärts, da ihm der Kopf angegriffen und schwach ist. Darum dachte er nun wohl, als das Alter einrückte, um so eher an Aufgeben seiner öffentlichen Vorlesungen, die freilich immer nur einen Theil seiner Wirksamkeit ausgemacht hatten. Er begehrte nach völliger Ruhe, nicht um eine Zeit zuträger Ruhe zu haben, sondern um den Kräften angemessen weiter zu schaffen in stiller Arbeit und vor Allem, um sich besser noch zu rüsten auf das Ende, dessen er wartete. Nachdem er zweihundzwanzig Jahre lang Vorlesungen gehalten, ließ er sich im 63. Lebensjahr von dieser Verpflichtung entbinden und behielt nur die ihm von Anfang übertragen gewesene Inspection des Gymnasiums bei. Einige Geistliche der Stadt aber übernahmen hierauf den nöthigen Religionsunterricht in der Schule³⁸⁾.

Thun wir hier einen Blick in sein häusliches und privates Leben, auf das er sich nun völlig beschränkte, freilich nicht ohne daß manche schöne Frucht auch für die Welt draußen da gereift wäre. Wir haben bereits seiner Verheirathung im Jahre 1536 gedacht. In seiner Ehe wurden ihm zwei Söhne und zwei Töchter geschenkt: Margarethe geb. 1540, Hieronymus geb. 1548, Petrus geb. 1550, Anna geb. 1553. Die erstgeborene Tochter starb bereits im Alter von fünf Jahren, während die andere Tochter sich noch vor des Vaters Tode verheirathete. Vor den Söhnen ging späterhin der ältere an den Hof, der jüngere schlug die militärische

37) Op. lat. III. IV, p. 188^b.

38) Cf. Op. lat. III. IV, p. 184^a, auch Fabricii Annales, ed. Wagner, Wittenberg 1710. 40, p. 3.

Laufbahn ein. Weller führte ein glückliches Familienleben und weiß insbesondere viel von seiner Frau zu rühmen³⁹⁾. Er röhmt, wie sie voll rechter mütterlicher Liebe und Fürsorge sei für die Kinder, wie durch sie Zucht und Ordnung herrsche im Hause, wie sie haushälterisch, genügsam und nicht von großen und vielen Reden sei u. a. m. In schwerer Krankheit derselben, da er Fürbitte für sie von der Gemeinde begehrte, schreibt er an den ihm sehr befreundeten Geistlichen voll tiefer Betrübnis⁴⁰⁾: „Du kennst ja meine zärtliche Liebe. Hilf mir mit beten und lasse nicht ab, daß der Herr sie mir und meinen Kindern erhalte.“ Er röhmt auch ihre trostreiche Zusprache in seinen schweren geistlichen Anfechtungen, ohne welche er würde verzweifelt sein⁴¹⁾. Darum scheint es nur ein Ausfluß vorübergehender trüber Stimmung, wenn er einmal⁴²⁾ Fürbitte begehrt, daß nicht Zwietracht ihn und seine Frau trenne, sondern Eines des Andern Fehler und unlieidliches Wesen mit mildem und frommem Sinne trage. Solche geduldige Bewährung war für Weller's Frau freilich keine leichte Aufgabe. Kam doch zu der oft großen geistlichen Anfechtung und Beschwerung des Mannes öfters wohl noch manche häusliche Sorge. Es scheint nicht immer ohne knappe Tage und Verlegenheit um's Auskommen abgegangen zu sein. Zwar bezog Weller bis an sein Ende seine für damalige Zeiten recht ansehnliche Besoldung von 200 Gulden. Auch hatte seine Frau früher wohl Vermögen eingebracht. Er hatte sich sogar selbst ein Haus gekauft⁴³⁾ und zog für den Sommer außerhalb der Stadt, wo er in einem ihm gehörigen Garten in ländlicher Stille wohnte. Aber dennoch klagt er öfters, daß er ohne alles Geld sei, und schickt gar zeitig nach der vierteljährlichen Rate seines Gehaltes oder will auch 20 oder 15 oder selbst nur 10 Thaler geborgt haben zum Hopfen für das Bierbrauen, das seine Frau selber besorgt⁴⁴⁾. „Euer Geschenk“, schreibt er einmal

39) Vgl. Spangenberg a. a. D.

40) Op. lat. III. IV, p. 196^b.

41) Ibid., p. 193^a.

42) Ibid., p. 192^b.

43) Ibid., p. 196. 197. 201.

44) Ibid., p. 191. 196.

an einen Verehrer, der ihm ein Geldgeschenk gemacht⁴⁵⁾), „wäre wohl nicht noth gewesen zu thun, ist mir aber nichtsdestoweniger sehr angenehm gewesen. Denn es kam mir eben zu rechter Zeit, da ich gar keinen Pfennig hatte und Geldes sehr benötigt war. Denn ich bin nicht Einer aus diesen Theologen, welche in allen Winkeln, wo sie nur hinsehen, genug und Reichthum die Fülle haben.“ Es war das freilich auch zu der Zeit, als die Ausbildung der bereits herangewachsenen Söhne außerhalb des älterlichen Hauses größere Kosten verursachte. Dazu hatte Weller zwar ein Haus eigenthümlich, aber er zahlte noch jährlich 50 Gulden darauf ab. Im Jahre 1566 wendete er sich darum auch noch an den Churfürsten August unter Darlegung dieser seiner Verhältnisse⁴⁶⁾). „Wer billig urtheilt“, heißtt es da, „muß zugeben, daß er so nicht im Stande sei, sich die für ein höheres Alter wünschenswerthen Bequemlichkeiten zu verschaffen. Und doch, wenn er auch nicht selber urtheilen mag, mit welchem Erfolg, hat er dreißig Jahre und mehr der Kirche gedient und die Wunden so vieler Angefochtenen zu heilen versucht.“ Der Churfürst gewährte ihm auch, was der Rath zu Freiberg nicht einmal auf Verwendung auswärtiger Fürsten gethan, eine jährliche Zulage von 50 Gulden. Um dieselbe Zeit gerade macht Weller auch eine nachträgliche Bemerkung⁴⁷⁾ zu dem, was er in früheren Tagen in seiner Schrift über die verschiedenen Stände gesagt hatte bei der Auslegung von 1 Tim. 3, 3, daß ein Bischof nicht solle unehrliche Handthierung treiben. Schwachsüchtige Jungen mochten ihm nämlich wohl Vorwürfe machen, daß er ein Haus besitze, sein Bier selbst braue, auch wohl Zinsen nehme für ein ausgeliehenes Capital, während er doch ausdrücklich gelehrt hätte⁴⁸⁾): „ein Diener der Kirche solle nicht wie die weltlichen Leute unehrliche Handthierung treiben, als Bier oder Wein schenken, ein Krämer oder Händler sein, sollte zufrieden sein mit seinem Einkommen und, wäre es zu

45) Deutsche Werke II, S. 260.

46) Op. lat. III. IV, p. 201^a.

47) Beeseler a. a. D.

48) Op. lat. Addenda, p. 217.

49) Op. lat. III, p. 36^b.

gering, Gott um Hilfe, und täglich Brod bitten, der werde ihn mit den Seinen schon versorgen.“ Freilich hatte er damals auch schon verworfen, wenn Einer nur etwa lieblos sich gar nicht kümmere um das Wohl von Weib und Kind. Aber doch stand er nicht an, nun offen zu bekennen: Er habe jetzt durch Gottes Gnade eine noch größere Erfahrung bekommen, wie schon vor ihm gar Mancher, der für die Kirche Gottes geschrieben. „Wenn einem Diener der Kirche aus Bergwerken oder anderswoher Vermögen zufießt, so darf er es wohl zum Besten für seine Wittwe und Waisen dereinst auf Zinsen leihen, wenn er kein reichliches Einkommen hatte und nichts vor sich bringen konnte. Sollte er weniger sorgfältig sein, als ein anderer rechtschaffener Familienvater, der Weib und Kindern nach seinem Tode doch gern eine Zuflucht bereitet und sie nicht betteln lassen will? Wir kennen ja“, fährt er fort, „wie es mit wahrhaft frommen Lehrern der Kirche in dieser Welt geht. Dr. Luther habe ich oft unter großem Seufzen sagen hören: „Unter dem Papstthum nährten Bürger und Bauern eine gewaltige Schaar unfläthiger und lasterhafter Mönche sich zum zeitlichen und ewigen Nachtheil. Jetzt, da wir frei sind vom päpstlichen Joch, thut Keiner etwas für den Unterhalt der Diener am Evangelium. Wären nicht noch die unter dem Papstthum erworbenen Kirchengüter da, so könnten sie verhungern. Am Ende werden sie noch als Handwerker ihr Brod verdienen müssen.“ Wie Wenige findet man denn noch“, sagt Weller endlich, „die sich kümmern um Wittwen und Waisen von verstorbenen Dienern der Kirche? Darum folge ich auch Luther's Beispiel und kaufe ein Haus zur Zuflucht für die Meinen dereinst und lasse mein Bier brauen in meinem Haus, wie es Luther thun ließ durch seine Frau.“

Waren demnach Weller's Umstände auch nicht glänzend zu nennen, so konnte sein häusliches Leben doch immerhin behaglich genug sein. Vor Allem aber mag sein Haus erfüllt gewesen sein von der Liebe, die von Oben stammt und nach Oben strebt. Das lassen schon die verschiedenen Grabschriften erkennen, in denen Weller beim Tode seines ersten und damals einzigen Kindes der

tiefen Betrübnis und Klage des Herzens Ausdruck gab⁵⁰). Darauf deutet aber auch sonst manche Sitte in seinem Hause. Eine Reihe der herrlichsten Sprüche Alten und Neuen Testaments mußten seine Kinder täglich vor und nach dem Essen neben dem gewöhnlichen Tischgebet sprechen⁵¹), auf daß ihre Herzen täglich fester gegründet würden in ihrem Gott und Heiland. Darum pflegte auch dann der Hausvater, wenn er über Tische mit den Seinen zusammen war, als ein rechter Schriftgelehrter zum Himmelreiche gelehrt, Altes und Neues hervorzuholen aus dem reichen geistlichen Schatz, der ihm zu Gebote stand⁵²). Dazu ging es aber gewiß auch recht heiter und fröhlich zu in Weller's Haus und mancher Freund mochte die Freude theilen und erhöhen. Denn es war Weller's Ansicht⁵³), wie sie ihm durch Luther's Haus mochte bestätigt worden sein, „daß Freude in Sünden zwar der Teufel sei, aber Freude mit guten frommen Leuten in Gottesfurcht, Zucht und Ehren, obgleich ein Wort und derber Spaß zu viel ist, gefalle Gott wohl“. Auch fand wohl oft genug ein Guest aus fremdem Ort und Land bei ihm zeitweilige Aufnahme. Denn es fehlte ja damals nicht an Solchen, die um des Evangeliums willen ohne Heimath und Brod waren. Doch galt es Vorsicht vor Betrügern und Landsäuffern, die damals leicht Nutzen zogen. „Es ist“, sagt Weller einmal⁵⁴), „jetzt schwer für einen frommen Diener der Kirche, gastfrei zu sein und viel Vorsicht nöthig.“ In der späteren Zeit freilich, da Weller vom öffentlichen Auftreten sich zurückzog und seine Kränklichkeit zunahm, wird es auch in seinem Hause im Ganzen recht stille zugegangen sein. Er deutet wohl auf sein näheres Leben hin, wenn er einmal, als die Rede auf die Eremiten der alten Kirche kommt⁵⁵), hinzufügt: „Es giebt auch andere Eremiten und Einsiedler, welche sich auch der Gemeinschaft oder

50) Deutsche Werke II, S. 169.

51) Ebendas., S. 171.

52) Ebendas., S. 126 ff.

53) Ebendas., S. 79.

54) Op. lat. III. IV, p. 33 a.

55) Deutsche Werke II, S. 128. Cf. Op. lat. III. IV, p. 196.

Gesellschaft der Leute entschlagen und ihr Leben an heimlichen, stillen Orten oder in Gärten und Vorwerken zubringen; welches sie thun nicht aus Leichtfertigkeit oder Fürwitz, sondern darum, weil sie gar kein Getön, noch Geräusch mit Klopfen, Pochen und dergl. um sich leiden können. Das sind die allereledesten Eremiten, die ein recht arm- und mühseliges Leben führen. Es sind arme, elende, betrühte Leute, denn sie werden wider ihren Willen dazu gedrungen, daß sie also einsam leben und allein sein müssen. Es wäre ihnen lieber, daß sie mit Leuten sollten umgehen, sonderlich mit guten Freunden, mit ihnen essen, trinken, fröhlich und guter Dinge sein, auch mit ihnen liebliche Gespräche halten.“ Um so eifriger pflegte er dann in dieser betrübten Einsamkeit den Verkehr mit dem trostreichem himmlischen Freund der Seelen, und erhielt und stärkte sich darin durch gar häufige Feier des heiligen Abendmahls. Er genoß dasselbe wenigstens jeden Monat und ließ es sich oft auch allein in seiner Wohnung reichen⁵⁶⁾. — Indes hörte Weller auch in dieser Stille und Zurückgezogenheit nicht auf, den die Zeit bewegenden Ereignissen voll Anteil zu folgen. Er bespricht auch ferner brieflich mit auswärtigen Freunden das, was Staat und Kirche bewegt. Wir sehen auch, wie er in bedrängter und bewegter Zeit wieder das Wort ergreift und an seine Freiberger sich wendet mit Mahnung und Trost. So ließ er 1564 in schwerer Pestzeit nicht nur an den Rath eine Aufforderung bezüglich der Begräbnisse ergehen⁵⁷⁾, sondern sandte auch zu Federmanns Trost ein Flugblatt aus mit der Ueberschrift Psalm 89, 16: „Wohl dem Volke, das jauchzen kann.“⁵⁸⁾ Gleicherweise sehen wir ihn um Rath angegangen, als während der unerquicklichen Lehrstreitigkeiten jener Tage auch in Freiberg einmal 1566 die entschieden lutherisch gesinnten Prediger hart bedrängt wurden⁵⁹⁾. Auch gab er wenigstens schriftlich noch sein Votum zu auswärtigen theologischen Versammlungen. So bei Gelegenheit des theologischen

56) Op. lat. III. IV, p. 204. Proleg. 15.

57) Deutsche Werke II, S. 245.

58) Ebendas., S. 162.

59) Op. lat. III. IV, p. 215., cf. 195.

Conventes, den 1570 Churfürst August in Dresden veranstaltete⁶⁰⁾). Ja er macht auch sein Amt als Inspector des Gymnasiums später noch geltend und empfiehlt und schlägt vor, da es sich um Besetzung eines Schulamtes handelt⁶¹⁾). Doch unterdrückt er bei alledem nicht die Klage: „Ich sehe, daß die Welt mein überdrüssig ist.“⁶²⁾ Hatte man früher in Freiberg bisweilen schon weniger ihn anerkannt, so achtete man in diesen Jahren noch größerer Zurückgezogenheit wohl noch weniger auf ihn, während nach Augen hin seine Schriften seinen Ruf weiter und weiter verbreiteten. Fügen wir fogleich an dieser Stelle eine Uebersicht ein über die in der That sehr ansehnliche literarische Thätigkeit Weller's, in der er bis an's Ende nicht ermüdete. Um fruchtbarsten erscheint er zu Anfang der funfziger Jahre. Wenigstens fällt in diese Jahre die Herausgabe der meisten und wichtigsten Schriften. Er schrieb in lateinischer, aber auch in deutscher Sprache, und manche lateinische Schriften fanden auch gar bald ihre Uebersezer⁶³⁾. Den deutlichsten Ueberblick über sein schriftstellerisches Wirken verschafft uns die umfangreiche Sammlung seiner Werke, welche wir — freilich erst aus späterer Zeit — besitzen. Mit einer Sammlung sämmtlicher Schriften Weller's und theilweise Verdeutschung beauftragte zwar schon Churfürst August von Sachsen eine Reihe von Jahren nach Weller's Tode den langjährigen Schüler und Freund Weller's, Michael Hempel, Lehrer und später auch Rector in Freiberg, welcher bereits den Anfang mit Sammlung zerstreuter und zum Theil noch unbekannter Stücke aus Weller's Feder gemacht hatte. Doch kam durch August's inzwischen erfolgten Tod das Unternehmen in dieser Weise nicht zur Ausführung. Hempel gab endlich nur im Verein mit der früheren Sammlung eine weitere kleine Auswahl Weller'scher Aussprüche und Betrachtungen heraus unter dem Titel „*Analecta Welleriana*“ (2 Theile 8°, Freiberg 1596).

60) Op. lat. Proleg., p. 17. — Vgl. Miličh, Freiberger Kirchenhistorien 1737.

61) Deutsche Werke II, S. 287.

62) Ebendas., S. 260.

63) Ebendas., S. 297 ff.

Indes wurden einzelne Schriften noch lange nach des Verfassers Tod an verschiedenen Orten in neuer Auflage oder in Uebersetzung wieder herausgegeben. Aber erst Ende des 17. Jahrhunderts, nachdem Andere es nicht weiter, als zum bloßen Vorsatz gebracht hatten, unterzog sich ein Leipziger Gelehrter, M. Lümmel, der großen Mühe, insbesondere durch Besuch der meisten Bibliotheken und Archive Deutschlands die zerstreuten und im Verlaufe von mehr als hundert Jahren allmählich unbekannt gewordenen Schriften Weller's zu sammeln. Er führte das Unternehmen unter jahrelangen Mühen und Arbeiten mit besonderer Unterstützung des Herzogs Moritz Wilhelm zu Zeitz, wie der Herzöge zu Braunschweig und Lüneburg Georg Wilhelm und Rudolf August durch, so daß im Jahre 1702 Alles, was von Weller zu erlangen nur möglich war, wohlgeordnet zu neuem Segen ausgehen konnte. Unter Approbation der Wittenberger theologischen Facultät, wie unter ausführlicher Bevorwortung des Oberhofpredigers Sam. Benedict Carpzov zu Dresden erschien nun sämtliche geistige Hinterlassenschaft Weller's in zwei starken Foliobänden, von denen einer die lateinischen, der andere die deutschen Schriften umfaßte. Diese Ausgabe, welche besonders in Kirchenbibliotheken viel Eingang fand, macht uns mit Weller's Schriften in folgender Weise bekannt.

Der lateinische Theil bringt zuerst Weller's ausführliche Auslegung zu den Büchern Samuelis, zu den Büchern der Könige, zu einer größeren Anzahl Psalmen, wie zu einzelnen Stellen Alten und Neuen Testaments, ebenso die Auslegung zu den Briefen an die Epheser, Philipper, Thessalonicher und Philemon, die Petribriefe und Erklärung ausgewählter Stellen aus andern Briefen. Nach dieser umfänglichen exegetischen Abtheilung bringt die zweite ebenfalls ziemlich umfängliche Abtheilung eine Auslegung sämtlicher evangelischen und epistolischen Pericopen des Kirchenjahrs. Die dritte und vierte Abtheilung enthält außer Aussprüchen über Zeitgenossen wie kürzeren Betrachtungen dogmatischer und ethischer Natur, einige kleinere Werke und den lateinischen Briefwechsel Weller's. Wir übergehen hier jene kürzeren Betrachtungen wie „Ueber das Gebet“, „Ueber den freien Willen“ u. a. und heben nur von den kleineren lateinischen Schriften noch folgende hervor: „Betrachtungen über das

Leiden Christi", „Unterricht von den drei christlichen Ständen, dem geistlichen und weltlichen Regiment und dem Hausstand“, „Gegenmittel gegen Anfechtungen aller Art, in denen fromme Seelen geübt zu werden pflegen“, „Auslegung der Märtyrerhistorien“, „Ueber die rechte Art zu predigen“, „Ueber Einrichtung des theologischen Studiums“. — Zu diesem reichen Inhalte des ersten lateinischen Theiles bringt aber nun auch der Band, welcher die deutschen Schriften enthält, noch einen stattlichen Zuwachs. In einer ersten Abtheilung finden wir hier gleichfalls Erklärung biblischer Bücher, nämlich außer einer kürzeren Besprechung des ersten Buches Mose, sowie anderer Stellen des Pentateuch, insbesondere eine sehr eingehende Erklärung zu Hiob, welche Weller aber nur bis zum 22. Capitel gebracht hat. Ferner eine deutsche Psalmenerklärung zum Theil nach einer anderen Auswahl als im lateinischen Theil. Dazu kommen Stücke aus dem Hohen Liede, wie ausgewählte Stellen aus den Propheten. Ebenso finden wir eine Auswahl vorzüglicher Sprüche aus den Evangelien und verschiedenen Briefen des Neuen Testaments ausgelegt. Die andere Abtheilung des deutschen Bandes enthält, wie die lateinische, eine Reihe kurze Betrachtungen über Stücke der christlichen Lehre und Fragen des christlichen Lebens; weiter auch kleinere Schriften, wie eine fernerweite Auslegung von christlichen Legenden; Recept oder Präservativ wider die Pestilenz, gestellt aus der Heiligen Schrift; Erklärung christlicher Lieder; eine kleine Sammlung von Gebeten für verschiedene Verhältnisse; auch Weller's Communiongebete und manche andere gelegentliche Neuzeugungen, endlich aber auch eine größere Anzahl Trostschriften und andere Briefe. Die meisten dieser Schriften, welche, wie wir schon gedachten, aus Vorlesungen Weller's hervorgingen, tragen außerdem eine besondere Widmung entweder an Fürsten oder Herren oder sonst Personen von hohem Rang, auch Frauen finden sich darunter. Weller spricht sich des Desteren über diese Gewohnheit aus und pflegt dabei gewöhnlich geltend zu machen, daß, wenn Lust und Liebe zu Gottes Wort in Leuten solchen Standes dadurch gesteigert oder doch geweckt werde, dies zu größerer Förderung des Wortes Gottes auch durch allerlei äußerliche Hilfsmittel gerathet. Er verhehlt aber auch nicht,

wie dies zugleich eine Gelegenheit sein solle, hochstehende Leute zu warnen und zu vernehmen, daß sie nicht in ihren besonderen Versuchungen weichen zu um so größeren Schaden für geistlichen und weltlichen Stand. „Etliche möchten zwar auch wähnen, er suche seinen Nutzen und Gewinn dadurch. Doch hat er keinen Zweifel, fromme und gottesfürchtige Seelen, denen sein Thun und Wesen bewußt ist, werden sich daran nicht ärgern. Ueberdies seien freilich auch Könige, Fürsten, große Herren und reiche Leute schuldig, fromme, treue und wohlverdiente Lehrer in der Christenheit zu ehren, zu nähren und zu hegen.“⁶⁴⁾

Aber auch wenn er sich nicht auf diese Weise selbst eingeführt hätte, eine derartige Wirksamkeit, wie sie bereits ein flüchtiger Blick über Weller's Schriften erkennen läßt, müßte an sich schon wohl geeignet sein, ihn in weiten Kreisen immer bekannter zu machen. Wir haben auch die mannichfältigsten Zeugnisse dafür⁶⁵⁾, wie dieser Mann, trotz seines stillen Lebens zu Freiberg nun doch weithin von sich reden machte, und nicht blos bei seinen nächsten Zeitgenossen. Sein Ruf war auch nicht blos der eines ausgezeichneten Theologen. Er stand im Rufe einer besonderen Heiligkeit. Noch hundert Jahre nach seinem Tode heißt es von ihm⁶⁶⁾: „Gott habe diesen alten Theologen in seinen Anfechtungen seine Engel aus besonderer Gnade geschickt, die ihm oft sichtbarlich erschienen und ihn, wie Christum am Oelberge, getröstet und gestärkt haben.“ Und damit wird nicht, wie sonst wohl oft, etwas behauptet, wovon die Zeitgenossen selber nichts wußten. Dr. Zacharias Rivander sagt in seiner Festchronik von 1602⁶⁷⁾, daß er selber noch Weller in Freiberg gesehen und gehört. „Von demselbigen“, fährt er fort, „als ich noch ein Knabe war und alda in die Schule ging, hörte ich sagen, daß die Engel Gottes pflegten zu ihm zu kommen und mit ihm Gespräch zu halten. Denn es war gar bekannt und die gemeine Rede unter den Leuten.“ Dieselbe Rede unter den Leuten wußte auch von seinem Ende ganz Besonderes zu erzählen. Als

64) Vgl. z. B. Deutsche Werke II, S. 279 und 286.

65) Cf. Op. lat. Proleg., p. 33—37; deutsche Werke, Proleg., S. 9—16.

66) Deutsche Werke, Proleg., S. 14 (Michael Raab. Procosmus).

67) Ebenda, Proleg., S. 11.

Weller schon zehn Jahre in der Zurückgezogenheit von seinem Amte seinen Studien und dem Gebetsumgang mit seinem Gott gelebt, sollte ihm im 73. Lebensjahr sein Ende gar plötzlich kommen. Am 20. März 1572 Morgens fünf Uhr kam unerwartet schnell die Stunde seines Heimgangs. „Nachdem er des Abends zuvor noch lange gar tröstlich von den überaus großen Wohlthaten des Herrn Christi und der unaussprechlichen Freude des künftigen ewigen Lebens geredet, sich und die Seinigen mit andächtigem Gebet in Gottes Schutz befohlen und mit fröhlichem Muthe frisch und gesund zu Bett gegangen, da kommt, da er die Nacht sein sanft geruht, auf den Morgen unser Herrgott und klopft bei ihm an. Da ist er sanft im Herrn entschlafen.“⁶⁸⁾ Kurz vor seinem Ende aber, so wird nun berichtet⁶⁹⁾, sahen sein Sohn und Diener, die in des Herrn Doctoris Schlafkammer in einem besonderen Bette lagen, um des Vaters und Herrn Bette, darin er lag und sanfte schlief, einen lichten, hellen Schein, wie eine Feuerflamme. Darauf erschrecken sie, wecken den Doctor auf, und sagen es ihm. Der aber spricht: „Sie sollen sich nicht fürchten, es sei nichts Böses, sondern es seien die heiligen Engel, die behüten und bewahren ihn und alle Christgläubige also.“ Auch wird dazu als bedeutsames Zeichen erwähnt⁷⁰⁾, daß an seinem Sterbetage zwei Sonnen am Himmel gesehen worden seien.

Im Dome, der fürstlichen Begräbnissstätte, da auch die Todten aus Freibergs alten edlen Geschlechtern ruhen, hat auch Weller seine Ruhestatt gefunden vor dem hohen Altar. Sein Bildniß aber, wie es an einer der Säulen in der Nähe des Altars seinen Platz fand, zeigte den überlebenden Geschlechtern den Heimgegangenen in seinem grauen Bart, das schwarze Mützchen auf dem Haupt in damaliger geistlicher Tracht, wie er mit beiden Händen ein aufgeschlagenes Buch hält. Verschiedene Grabschriften, auch von ihm selbst noch bei Lebzeiten verfaßte in gebundener, wie ungebundener

68) Deutsche Werke, S. 14.

69) Rivander, Festchronik 1602, I, S. 10. Scriver, Seelenschatz 1687, S. 3. 1004. — Venefeler a. a. D.

70) Hempel, Analecta I, c. 53.

Rede sind uns von ihm aufbewahrt⁷¹⁾). Ueber dieselben an anderer Stelle. Hier am Schlusse dieser Darstellung, in der wir vorerst nur den Lebensgang Weller's nach seiner äuferen Entwicklung darstellen wollten, sei nur noch Eines erwähnt. In einem Rathsbuche zu Freiberg, darin der Tag seines seligen Abscheidens eingezzeichnet, finden sich ihm zum Ruhme folgende Worte hinzugesetzt⁷²⁾: „Dieser fürtreffliche Mann hat ein stilles, heiliges, gottseliges Leben geführt, treulich und herzlich gebetet, und sich in Lehr und Wandel also erzeigte, daß er billig für den Freibergischen Propheten zu halten.“

71) Op. lat. Proleg., p. 18 sqq.

72) Cf. Moller l. l., p. 2. S. Annal., p. 302. 303.

IV.

Die Passastreitigkeiten des 2. Jahrhunderts.

Von

Dr. Emil Schürer,
Licentiat der Theologie und Privatdocent zu Leipzig¹⁾.

I.

Stand der Frage.

Seit Bretschneider's Zeiten bilden die Passastreitigkeiten des 2. Jahrhunderts einen der vielmehr umstrittenen Punkte der alten Kirchengeschichte. Und zwar ist es weniger die Sitte der abendländischen, als vielmehr die der morgenländischen Kirche, um welche sich hauptsächlich der Streit der Meinungen bewegt. Aus welchen Motiven und in welcher Weise diese Kirche ihr Passa gefeiert habe, dies festzustellen, war vor Allem von Wichtigkeit geworden, nachdem einmal Bretschneider die kleinasiatische Festssitte als Grund gegen die Echtheit des johanneischen Evangeliums geltend gemacht hatte. Und nur aus dieser Verbindung unserer Frage mit der Frage nach der Echtheit des vierten Evangeliums erklärt sich auch das ungewöhnliche Interesse, welches in neuerer Zeit der Geschichte der Passastreitigkeiten sich zugewendet hat. Versuchen wir es, die verschiedenen Ansichten, welche bisher hinsichtlich unserer

1) Der Herausgeber der Zeitschr. f. d. hist. Theol. hat Herrn Lic. theol. Dr. Schürer veranlaßt, den Inhalt seiner lateinischen Dissertation „De controversiis paschalibus sec. p. Chr. n. saec. exortis“, welche derselbe am 26. Juli 1869 in anerkennenswerther Weise vertheidigt hat, in einem Aufsatz für die Zeitschrift zusammenzufassen, indem er sich der Überzeugung hingiebt, daß vielen Lesern derselben, denen die lateinische Abhandlung nicht zu Händen gekommen ist — von der übrigens eine Anzahl Exemplare in den Buchhandel übergegangen ist -- diese deutsche Bearbeitung erwünscht sein wird.

Frage hervorgetreten sind, zu classificiren, so lassen sich in der Hauptfrage vier Gruppen unterscheiden.

1) Bis vor wenigen Decennien war die herrschende Ansicht die schon von Mosheim²⁾ vorgetragene und noch von Neander³⁾ und Rettberg⁴⁾ vertretene, daß die Kleinasiaten am vierzehnten Nisan im Wesentlichen noch das jüdische Passa feierten, doch so, daß sie dabei zugleich das Andenken beginnen an das Abschiedsmahl Jesu und die Einsetzung des heiligen Abendmahls. Hieraus entnahm nun Bretschneider⁵⁾ einen Grund gegen die Echtheit des Johannes-Evangeliums; indem er sagte: da die Kleinasiaten am 14. Nisan ihr Passa feierten zum Andenken an das Abschiedsmahl Jesu, und da sie sich, wie wir aus dem Brief des Polykrates⁶⁾ wissen, für diese ihre Feier auf den Apostel Johannes als Gewährsmann beriefen, so hat Johannes den 14. Nisan als Tag des Abschiedsmahls Jesu angesehen. Dann kann er aber nicht Verfasser des vierten Evangeliums sein; denn dieses setzt das Abschiedsmahl Jesu auf den Abend des 13. Nisan. Dieses Argument Bretschneiders wurde recipirt und näher begründet von Schwegler⁷⁾, Baur⁸⁾, Zeller⁹⁾, Hilgen-

2) *De rebus christianorum ante Constantinum M. commentarii* (1753) p. 435 sqq.

3) Erläuterungen über die Veranlassung und die Beschaffenheit der ältesten Passahstreitigkeiten in der christl. Kirche (Kirchenhist. Archiv v. Städtlin. Tzschirner und Vater, 1823, 2. Heft, S. 90—100). — Allgem. Gesch. d. christl. Rel. u. Kirche (1828) I, 2. S. 341—346.

4) Der Passahstreit der alten Kirche (Zeitschr. f. d. hist. Theol. II, 2 (1832), S. 91—126).

5) *Probabilia de evangelii et epistolarum Johannis apostoli indele et origine* (1820), p. 109 sq.

6) Euseb. H. E. V, 24.

7) *Der Montanismus* (1841), S. 191—204. — Das nachapostol. Zeitalter (1846) II, 210—212. 352 f.

8) Theol. Jahrb. 1844, S. 638—659. — Kritische Untersuchungen über die kanon. Ev. (1847), S. 334—345. — Theol. Jahrb. 1847, S. 120—133. — Ebendies. 1848, S. 264—286. — Ebendies. 1857, S. 242—257. — Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1858, S. 298—312. — Das Christenthum u. d. christl. Kirche der drei ersten Jahrh., 2. Ausg. (1860), S. 156—169.

9) Theol. Jahrb. 1845, S. 638—640.

Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1870. II.

feld¹⁰), Noack¹¹), Wallon¹²), Schenkel¹³) Strauß¹⁴), Scholten¹⁵), Volkmar¹⁶), Matthes¹⁷), Taylor¹⁸), Davidson¹⁹).

2) Nachdem so die Aechtheit des vierten Evangeliums gefährdet schien, wurden verschiedene Wege zur Vertheidigung desselben eingeschlagen. Am einfachsten war dadurch geholfen, daß man die Differenz zwischen Johannes und den Shyoptikern in Betreff des Todestags Jesu überhaupt in Abrede stellte und darzuthun suchte, daß auch nach dem vierten Evangelium Jesus am 14. Nisan sein Abschiedsmahl gehalten habe. Dann stand allerdings die angebliche Thatsache, daß Johannes den 14. Nisan als Tag des letzten Mahls Jesu gefeiert habe, in vollkommenem Einklang mit dem Berichte seines Evangeliums. So urtheilten nach Hengstenberg's²⁰)

10) Theol. Jahrb. 1849, S. 209—281. — Galaterbrief (1852), S. 78 bis 96. — Evangelien (1854), S. 341 f. 344 f. — Urchristenthum (1855), S. 43—47. — Theol. Jahrbücher 1857, S. 523—532. — Zeitschr. 1858, S. 151—156. — Der Paschastrijd der alten Kirche (1860). — Zeitschr. 1861, S. 106—110. 285—318. — Canon u. Kritik (1863), S. 219—226. — Zeitschr. 1867, S. 187—197.

11) Biblische Theologie (1858), S. 378.

12) Twee schrijvers over den Paschastrijd (Godeleerde bijdragen voor 1861, Heft 1, S. 45—84).

13) Charakterbild Jesu, 1. Ausgabe (1864), S. 357—361.

14) Leben Jesu (1864), S. 76 f.

15) Het evangelie naar Johannes (1864), p. 15—17. 411—421. — Die ältesten Zeugnisse, betreffend die Schriften des Neuen Testaments (1867), S. 105—107. 139—142.

16) Der Ursprung unserer Evangelien (1866), S. 31 f. 56 f.

17) De ouderdom van het Johannesevangelie volgens de uitwendige getuigenissen (1867), p. 119—122.

18) An attempt to ascertain the character of the fourth gospel (1867), p. 99—123.

19) An introduction to the study of the New Testament (2 Bände 1868) II, p. 408—421.

20) Zu dem Streite über das letzte Mahl des Herrn (Evangel. Kirchenztg., 1838, Nr. 99, S. 785 f.).

Borgang Wieseler²¹⁾, J. P. Lange²²⁾, Hofmann²³⁾, Lichtenstein²⁴⁾, Tholuck²⁵⁾, Langen²⁶⁾, Riegenbach²⁷⁾ (dieser allerdings eine etwas modifizierte Auffassung der kleinasiatischen Festritte geltend machend), endlich Oosterzee²⁸⁾ und Ehrard, welch letzterer obige Ansicht schon früher vertreten²⁹⁾, dann aufgegeben (s. unter Nr. 4), neuerdings aber wieder vertheidigt hat³⁰⁾.

3) Während die Ebengenannten über Wesen und Motive der kleinasiatischen Festritte im Wesentlichen dieselbe Anschauung vertreten, wie die unter Nr. 1 aufgezählten, so suchten dagegen Andere nachzuweisen, daß der 14. April von den Kleinasiaten gefeiert ward nicht als Tag des Abschiedsmahls Jesu, sondern als der Tag des gesetzlichen Passafestes. Nicht die Rücksicht auf dieses oder jenes Faktum der evangelischen Geschichte, sondern die Rücksicht auf das alttestamentliche Gesetz und die hergebrachte jüdische Sitte sei das Motiv zur Feier jenes Tages gewesen; weshalb aus der Beteiligung des Johannes an dieser Sitte nichts gefolgert werden könne gegen die Rechtheit des nach ihm benannten Evangeliums. Diese Ansicht vertraten Lücke³¹⁾, Gieseler³²⁾,

21) Chronologische Synopse (1843), S. 368—376. — Neuter's Repertorium (1849), Bd. 64, S. 113—132. — Herzog's Real-Encycl., Bd. 21 (1866), S. 551 f. — Beiträge zur richtigen Predigt der Evangelien (1869), S. 268—272.

22) Das apostol. Zeitalter I (1853), S. 77—83.

23) Zur neutestamentl. Gesch. Des Herrn Todestag (Zeitschr. f. Prot. u. Kirche, Neue Folge, Bd. 26, 1853, S. 270—272).

24) Lebensgesch. d. Herrn Jesu Christi (1856), S. 364—367.

25) Kommentar zum Evang. Joh., 7. Ausg. (1857), S. 38 ff.

26) Die letzten Lebenstage Jesu (1864), S. 61—71. 140—146. — Grundriss d. Einl. in d. N. T. (1868), S. 72 f.

27) Die Zeugnisse f. d. Evang. Joh. (1866), S. 50—76.

28) Das Johannesevangelium (1867), S. 62 f.

29) Das Evang. Johannis (1845), S. 114—137.

30) Wissenschaftl. Kritik der evangelischen Geschichte, 3. Ausgabe (1868), S. 1176—1219.

31) Commentar über das Evangelium Johannis, 3. Ausg. I (1840), S. 110—113.

32) Lehrbuch der Kirchengeschichte, 4. Ausgabe I, 1 (1844), S. 240 bis 243. 292 f.

Bleek³³⁾, de Wette³⁴⁾, Hase³⁵⁾, van Leeuwen³⁶⁾). Und zwar sollen nach den vier ersten die Kleinasiaten überhaupt noch das jüdische Passa gefeiert haben, nach den beiden letzteren dagegen dieselben zwar den jüdischen Tag beobachtet, aber in christlicher Weise gefeiert haben.

4) Bei weitem des meisten Beifalls aber erfreute sich in neuerer Zeit diejenige Auffassung, wonach der 14. Nisan von den Kleinasiaten gefeiert worden sein soll als der Tag des Todes Jesu. Nichts anderes soll der Zweck ihrer Passafeier gewesen sein, als das Gedächtniß des Todes Jesu zu begehen, und zwar des Todes Jesu als eines freudigen Ereignisses, als des Abschlusses seines Erlösungswerks. Daher hätten sie am Nachmittag des 14. Nisan das vorangegangene, dem Gedächtniß seines Leidens gewidmete Fasten beschlossen, während die abendländische Kirche, die das Gedächtniß des Todes Jesu trauernd beging, erst am Auferstehungsmorgen ihr Trauerafasten abbrach. Diese Feier des 14. Nisan als des Todesstages Jesu stand dann allerdings im besten Einklang mit dem Berichte des johanneischen Evangeliums; und war eher geeignet, dessen Wachheit zu stützen, als zu gefährden. Das Bedenken aber, daß einige Quellen unmöglich von Quartodecimanern reden, welche den 14. Nisan als Tag des Abschiedsmahls Jesu betrachteten, ward dadurch beseitigt, daß man die betreffenden Stellen nicht auf die kleinasiatische Kirche, sondern auf eine kleine, jüdenchristliche Partei deutete, deren Festtage von denjenigen der kleinasiatischen Kirche wohl zu unterscheiden sei. Nachdem diese Auffassung schon Usteri³⁷⁾, Neander³⁸⁾ und Dor-

33) Beiträge zur Evangelientkritik (1846), S. 38 f. 156—166. — Einl. in das N. T. (1862), S. 187—194.

34) Einleit. in's N. T., 5. Ausg. (1848), S. 209 f.

35) Die Tübinger Schule (1855), S. 43—47. — Kirchengesch., 9. Ausg. (1867), S. 103 f.

36) De sacris paschalibus in ecclesia christiana, saeculo primo et secundo. Tielae 1860.

37) Commentatio critica in qua evangelium Joannis genuinum esse ostenditur (1823), p. 51—53.

38) Allgem. Gesch. d. christl. Religion u. Kirche, 2. Ausg. I (1842), S. 511—517. — Leben Jesu, 5. Ausg. (1852), S. 691 f. Anm.

ner³⁹⁾ vorgeschlagen hatten, ist sie namentlich von Weizel⁴⁰⁾ und Steig⁴¹⁾, auch von Scholten⁴²⁾ (der übrigens später seine Ansicht änderte, s. oben unter Nr. 1), Réville⁴³⁾, Abt⁴⁴⁾, Scherlin⁴⁵⁾ weiter ausgeführt worden. Ebenso urtheilten dann Ebrard⁴⁶⁾, Jakobi⁴⁷⁾, Frödike⁴⁸⁾, Niermeyer⁴⁹⁾, Ewald⁵⁰⁾, Schneid⁵¹⁾, G. R. Mayer⁵²⁾, Hefele⁵³⁾, Schmid⁵⁴⁾, Lechner⁵⁵⁾,

39) Entwicklungsgesch. der Lehre v. d. Person Christi, 2. Ausg. I (1845), S. 282 f.

40) Die christl. Passfeier der drei ersten Jahrh. 1848. — Vgl. Stud. u. Krit. 1848, S. 805—858.

41) Stud. u. Krit. 1856, S. 721—809. — Ebendies. 1857, S. 741 bis 782. — Ebendies. 1859, S. 716—740. — Herzog's Real-Enc. XI (1859), S. 149 ff. — Jahrb. f. deutsche Thol. 1861, S. 102—141.

42) De sterfdag van Jezus volgens het vierde evangelie en de Paschastrijd tusschen Klein-Azië en Rome (Godeleerde bijdr. 1856, 2. Heft, S. 97—127).

43) Le quatrième évangile et la controverse pascale au second siècle. (Revue de théol., Tom. XIII [1856], p. 1—34.)

44) La controverse pascale et l'évangile de Saint Jean. Montauban 1860.

45) Étude sur les discussions relatives à la fête de Pâques. Strasbourg 1864.

46) Wissenschaftl. Kritik, 2. Ausg. (1850), S. 925—947. — Handbuch d. christl. Kirchen- u. Dogmengesch. I (1865), S. 122 f.

47) Lehrb. d. Kirchengesch. I (1850), S. 120—122.

48) Lehrb. d. Kirchengesch. I (1850), S. 268—273.

49) Verhandeling over de echtheid der Johanneische schriften (1852), S. 372—381.

50) Jahrbücher d. bibl. Wissensch. V (1853), S. 203—206; VI (1854), S. 121—123.

51) Die Aechtheit des johanneischen Evang. nach den äusseren Zeugnissen (1854), S. 42—60.

52) Die Aechtheit des Evang. nach Joh. (1854), S. 384—429.

53) Conciliengesch. I (1855), S. 286—308.

54) Lehrb. d. R.-G., 2. Ausg. (1856), S. 28 f.

55) Das apostol. u. d. nachapostol. Zeitalter, 2. Ausg. (1857), S. 509—514. — Stud. u. Krit. 1856, S. 879—887.

Ritschl⁵⁶), Kurk⁵⁷), Thiersch⁵⁸), Kahnis⁵⁹), Weizsäcker⁶⁰), Brückner⁶¹), Böckler⁶²), Rösch⁶³), Tischendorf⁶⁴), Schaff⁶⁵), Meyer⁶⁶), Godet⁶⁷).

Wir sehen demnach, daß diese letztere Ansicht heutzutage die am weitesten verbreitete ist. Doch fehlte es ihr keineswegs an Gegnern. Außer den schon unter Nr. 1 bis 3 Genannten haben auch Lipsius⁶⁸), Hasse⁶⁹) und Niedner⁷⁰) ihr nicht beige stimmt, während Guericke⁷¹), Neuß⁷²) und Holzmann⁷³) die Sache unentschieden liegen. Caspari⁷⁴) dagegen hat die, jedenfalls neue Ansicht aufgestellt, die Kleinasiaten hätten allerdings, mit Berufung auf Johannes, das Abschiedsmahl Jesu auf den 14. Nisan

56) Entstehung d. altkathol. Kirche, 2. Ausgabe (1857), S. 122—124.
269 f.

57) Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, 2. Ausgabe I (1858), S. 243—248.

58) Die Kirche im apostol. Zeitalter, 2. Ausg. (1858), S. 293.

59) Dogmatik I (1861), S. 417 f.

60) Jahrb. f. deutsche Theol. 1862, S. 583 f. — Untersuchungen über die evang. Gesch. (1864), S. 295.

61) de Wette's Erklärung des Evang. u. der Briefe Johannis, 5. Ausg. (1863), S. XXXIV ff.

62) Herzog's Real-Enc. XVII (1863), S. 178.

63) Herzog's Real-Enc. XVIII (1864), S. 478—475.

64) Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? 4. Ausg. (1866), S. 128.

65) Gesch. der alten Kirche (1867), S. 315 f.

66) Exegetisches Handb. zu Joh., 5. Ausg. (1869), S. 21—25.

67) Commentar zu dem Evang. Joh. (1869), S. 596. 647—649.

68) Literar. Centralbl. 1860, Nr. 83, Col. 513—515.

69) Kirchengesch. I (1864), S. 89 f.

70) Lehrb. d. christl. Kirchengesch. (1866), S. 298 f.

71) Gesamtgesch. d. N. T., 2. Ausg. (1854), S. 198 f. — Kirchengesch. 9. Ausg. I (1866), S. 128—130. — Archäologie, 2. Ausgabe (1859), S. 152—157.

72) Gesch. d. heil. Schriften N. T.'s, 4. Ausg. (1864), S. 224.

73) Weber u. Holzmann's Geschichte des Volkes Israel II (1867), S. 717 f.

74) Chronologisch-geographische Einleitung in das Leben Jesu Christi (1869), S. 179—186.

angesehen. Dies sei aber so gemeint gewesen, als habe dasselbe am Anfangsabend des 14ten (also nach unserer Tageseintheilung am 13ten) stattgefunden (!); weshalb ihre Ansicht mit dem Evangelium Johannis völlig in Einklang stehe.

Aus dem Bisherigen geht hervor, wie unsicher und einander widersprechend noch gegenwärtig die Meinungen hinsichtlich unseres Gegenstandes sind. Ein neuer Versuch, die Frage ihrer Entscheidung näher zu bringen, wird daher kaum als etwas Ueberflüssiges erscheinen.

II.

Bedeutung und Gebrauch des Wortes *náσχa*.

Bevor wir an die Untersuchung der Quellenberichte über unseren Gegenstand selbst gehen, sind einige Bemerkungen über die Bedeutung des Wortes *náσχa* voranzuschicken. Es wird dabei keineswegs eine vollständige und erschöpfende Entwicklung aller Bedeutungen, in welchen das Wort überhaupt vorkommt, beabsichtigt; sondern es sollen nur einige Gesichtspunkte hervorgehoben werden, die für das Folgende von Wichtigkeit sind. — Im Alten Testamente bezeichnete ΠΩΡ zunächst das Fest, welches am 14. Nisan zur Erinnerung an die Erlösung aus ägyptischer Knechtshaft alljährlich gefeiert ward. Nach Exod. 12, 27 soll es seinen Namen davon haben, daß Jahve, als er in Aegypten alle Erstgeburt schlug, an den Häusern der Israeliten vorüberging (ΠΩΡ) und ihre Erstgeborenen verschonte. An das Passafest schlossen sich dann die sogenannten sieben Tage des Ungefäurten an, von welchen besonders der erste und der letzte einen feierlichen Charakter hatten. Diese sieben Tage des Ungefäurten werden zwar im weiteren Sinne auch noch zum Passafest gerechnet. Allein nach strengerem Sprachgebrauch wird nur der 14. Nisan „Passatag“ genannt und als solcher von dem darauf folgenden Fest des Ungefäurten unterschieden. So finden wir es z. B. Lev. 23, 5 f.: „Im ersten Monat, am vierzehnten

Tag des Monats, zwischen den Abenden, ist Passa dem Jahre. Und am fünfzehnten Tag dieses Monats ist das Fest des Ungeäuerten dem Jahre; sieben Tage sollt ihr Ungeäuertes essen.“ So auch im Neuen Testamente Mark. 14, 1: *Ὕπερ δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἀζύμα μετὰ δύο ἡμέρας.* Ebenso bei Josephus, Antt. III, 10, 5: *Πέμπτη δὲ καὶ δεκάτη διαδέχεται τὴν τοῦ πάσχα ἡ τῶν ἀζύμων ἔορτή, ἐπτὰ ἡμέρας οὖσα, καθ' ἣν ἀζύμους τρέφονται.* Und im Chronicon paschale, ed. Dindorf. I, 427: *Ἐλκότως ἄρα ἐκείνην τὴν ἡμέραν μόνον πάσχα οἱ νῖοι Ἰσραὴλ προστηγόρευον, τὴν δὲ εἰς καὶ τὰς μετὰ αὐτὴν σ' ἡμέρας ἔορτὴν ἀζύμων.* — Der Ritus des Passatags war im Wesentlichen ein doppelter. Es ward nämlich 1) das Passalamm im Vorhofe des Heiligtums geschlachtet, und 2) ebendasselbe mit ungesäuerten Broden (*πιτά*) und bittern Kräutern (*πιγώ*) verzehrt. Daher erhielt nun das Wort *πάσχα* die doppelte Bedeutung 1) des Passaopfers; so Mark. 14, 12. Luk. 22, 7 und 2) des Passamahles; so Matth. 26, 19 = Mark. 14, 16 = Luk. 22, 13. Denn wenn es hier heißt: „sie bereiteten das Passa (*ἡτολμασσαν τὸ πάσχα*)“, so ist damit eben die Passamahlzeit gemeint⁷⁵⁾. Nachdem aber einmal das Wort *πάσχα* im alttestamentlichen Sinne jene doppelte Bedeutung erhalten hatte, so lag es bei der Uebertragung alttestamentlicher Begriffe auf neutestamentliche Institutionen nahe, ihm hier ebenfalls eine solche zwiefache Bedeutung unterzulegen. Dem Passaopfer des Alten Testaments entspricht der Opfertod Christi, des neutestamentlichen Passalamms. Und dem Passamahl des Alten Testaments entspricht das Mahl des Neuen Bundes, als in welchem Leib und Blut Christi, des neutestamentlichen Passalamms, den Seiüigen zum Genusse dargereicht wird. Auf Beides konnte daher der Begriff *πάσχα* angewandt werden. Und so ist es in der That auch geschehen.

1) Das erstere, daß Christi Tod als das Passaopfer des Neuen Bundes aufgefaßt und er selbst das Passalamm des Neuen Testaments genannt worden sei, bedarf nicht erst des Beweises. Schon beim Apostel Paulus finden wir es so (1 Kor. 5, 7).

75) So auch Grimm in seinem Lexicon in libros N. T. s. v.

Und ihm folgte dann die ganze christliche Kirche aller Orte und Zeiten.

2) Weit eher wird der zweite Theil des obigen Satzes, daß der Begriff *pάσχα* auch auf das Abendmahl übertragen worden sei, auf Widerspruch stoßen. Doch ist auch er wohl begründet. Schon Hilgenfeld⁷⁶⁾ hat daran erinnert, daß Marcion unter dem *pάσχα* Luk. 22, 7 ff. das Abendmahl verstanden habe. Wenn nämlich Epiphanius⁷⁷⁾ ihm zufriß: „καὶ μὴ λέγε ὅτι δὲ ἔμελλε μνωτήριον ἐπιτελεῖν, τοῦτο πρωτόμαλε λέγων· Θέλω μεθ' ὑμῶν φαγεῖν τὸ πάσχα“, so geht daraus hervor, daß Marcion behauptet hat, unter dem *pάσχα*, von welchem der Herr hier rede, sei das *μνωτήριον*, das Abendmahl, zu verstehen, welches er damals einzusezen im Begriffe war⁷⁸⁾. Diese Erklärung Marcion's wäre nicht möglich gewesen, wenn nicht schon damals das Abendmahl als das wahre, christliche *pάσχα* betrachtet worden wäre. Noch entschiedener und deutlicher aber finden wir bei Eusebius das Abendmahl geradezu als das Passamahl des Neuen Bundes bezeichnet. Er sagt in seiner Schrift *περὶ τῆς τοῦ πάσχα* ξορτῆς⁷⁹⁾ c. 7 u. a., das christliche Passa stehe außer andern Gründen auch darum über dem jüdischen, weil die Juden nur einmal jährlich ihr Passa feierten, die Christen aber, an jedem Sonntag ihr neutestamentliches Passa feiern und immer mit dem Leib des Erlösers gefästigt würden und immer das Blut des Lammes empfingen: ἡμεῖς οἱ τῆς καινῆς διαθήκης ἐφ' ἔκαστης κυριακῆς ἡμέρας τὸ ἁυτῶν πάσχα τελοῦντες ἀεὶ τοῦ σώματος τοῦ σωτηρὸν ἐμφρούνμεθα, ἀεὶ τοῦ αἵματος τοῦ προβάτου μεταλιμβάνομεν. Und in demselben Capitel, etwas weiter unten, heißt es: „allwöchentlich feiern wir am Tag unseres Herrn und Erlösers das Fest unseres Passa's, indem wir die Mysterien des wahren Lammes, durch welches wir erlöst sind,

76) Theol. Jahrb. 1849, S. 227 f. — Passastreit, S. 202 f.

77) Haer. 42, schol. 61 (ed. Dindorf, Bd. II, S. 355).

78) Vgl. Hahn, Das Evang. Marcion's (1823), S. 85. — Ritschl, Das Evang. Marcion's (1846), S. 107. — Voelkmar, Das Evang. Marcion's (1852), S. 93.

79) Bei Mai: Nova patrum bibliotheca IV (1847), p. 209—216.

• begehen" (*καθ' ἑκάστην ἐβδομάδα τὴν τοῦ πάσχα τοῦ ἡμετέρον ἔορτὴν κατὰ τὴν σωτήριον καὶ πρωιάκην ἡμέραν ἐπιτελοῖμεν, τοῦ ἀληθινοῦ προφάτου, δι' οὗ ἐλυτρώθημεν, τὰ μυστήρια ἀποκληροῦντες.*) Eusebius nennt also das allsonntäglich gefeierte Abendmahl geradezu das christliche Passa. Daher konnte er auch in der Auslegung der Stelle Luk. 22, 15 (*ἐπιθυμῆσαι τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν*) ganz ebenso wie Marcion sagen, das πάσχα, von welchem der Herr hier rede, sei nicht das alte jüdische Passa; denn von diesem hätte er nicht sagen können, er habe es sehnlich gewünscht. Vielmehr meine er damit das heilbringende Mysterium des Neuen Testaments: *τὸ σωτήριον μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης* (a. a. O. cap. 9). — Diese Bezeichnung des Abendmauls als des christlichen Passa's hat sich dann auch im späteren Sprachgebrauch der Kirche erhalten. So finden wir es z. B. bei I s i d o r u s von Pelusium, bei A u g u s t i n u s u. A.⁸⁰), auch noch bei mittelalterlichen Theologen, wie T h o m a s A q u i n a s⁸¹).

Wir sehen demnach, daß nach altchristlichem Sprachgebrauch einerseits der Opfertod Christi als das Passaopfer des Neuen Bundes, aber andererseits auch das Mahl seines Gedächtnisses als das Passamahl des Neuen Bundes betrachtet wurde. Als daher an Stelle der jüdischen Jahresfeste christliche gesetzt wurden, so konnte einerseits der Name „Passa“ auf denjenigen Tag oder diejenigen Tage übertragen werden, an welchen alljährlich des Leidens und Sterbens Christi gedacht wurde. Es konnte aber ebenso auch ein Jahresfest, dessen Mittelpunkt das Mahl des Neuen Bundes bildete, das christliche „Passa“ genannt werden.

Außerdem aber konnte auch von jenen beiden speciellen Bestandtheilen des jüdischen Passa's — daß es nämlich einerseits ein

80) Siehe die Stellen bei H i l g e n f e l d , P a s c h a s t r e i t , S. 204 Anm.

81) In seinem berühmten, bekanntlich vonni Abendmahl handelnden Liede „Lauda Sion“, wo sich folgender Vers findet:

In hac mensa novi regis
Novum pascha novae legis
Phase vetus terminat.

Opfer und andrerseits ein Mahl gewesen ist — ganz abgesehen werden und es im Allgemeinen als Fest der Erlösung, nämlich der Erlösung aus ägyptischer Knechtschaft, gefeiert werden; denn dem Andenken an diese Thatsache war es ja gewidmet. Hatte man mehr diese allgemeine Bedeutung des alttestamentlichen Passa im Auge, so konnte der Begriff „Passa“ auch auf ein christliches Jahresfest übertragen werden, welches ganz allgemein dem Gedächtniß der durch Christum vollbrachten Erlösung galt, abgesehen davon, daß dieses Erlösungswerk in einzelne Momente, wie Tod und Auferstehung, zerfiel. — Dies alles müssen wir im Auge haben, wenn wir nun die Nachrichten über die altchristliche Passafeier im einzelnen untersuchen.

Der Gang unserer Untersuchung aber ist durch den gegenwärtigen Stand der Frage bedingt. Es handelt sich vor allem darum, zu entscheiden, ob die jetzt fast herrschende Weizel-Steiz'sche Ansicht, wonach die kleinasiatische Kirche den 14. Nisan als Todesstag Christi gefeiert haben soll, in der That zu Recht besteht. Dies hängt aber wieder von Beantwortung der Vorfrage ab, ob die sogenannten katholischen Quartodecimaner, d. h. die kleinasiatische Landeskirche, über deren Sitte Eusebius berichtet, und die sogenannten häretischen Quartodecimaner, von welchen in den Fragmenten des Chronicon paschale die Rede ist, wirklich zwei verschiedene Parteien, oder nicht vielmehr ein und dieselben sind. Sollte sich letzteres herausstellen, so fällt damit eo ipso die Richtigkeit der Weizel-Steiz'schen Auffassung. Wir haben daher zunächst die beiden Quellenberichte gesondert zu betrachten. Bei Auslegung des Berichts des Eusebius werden wir auch die Angaben des Epiphanius zur Ergänzung benützen.

III.

Die kleinasiatische Festsitte nach Eusebius.

Die Ursache des großen Streites, der um das Jahr 190 n. Chr. zwischen Pylkrate, Bischof von Ephesus, und Viktor,

Bischof von Rom⁸²⁾ in Betreff des Passafestes entbrannte, giebt Eusebius (H. E. V. 23, 1) folgendermaßen an: Ζητήσεως δῆτα κατὰ τούσδε οὐ σμικρᾶς ἀνακινηθείσης, ὅτι δὴ τῆς Ἀσίας ἀπάσης αἱ παροικαὶ ὡσὰν ἐκ παραδόσεως ἀρχαιοτέρως σελήνης τὴν τεσσαρεσκαιδεκάτην φόντο δεῖν ἐπὶ τῆς τοῦ πάσχα σωτηρίου ἑορτῆς παραφυλάττειν, ἐν ἦν θύειν τὸ πρόβατον Ἰουδαῖοις προσηγόρευτο,

82) Die genauere Bestimmung der Amtsjahre der römischen Bischöfe hängt von Entscheidung der Frage ab, welche von den überlieferten römischen Bischofslisten die glaubwürdigste sei. Vgl. darüber: Lipsius, Die Papstverzeichnisse des Eusebius und der von ihm abhängigen Chronisten kritisch untersucht (Kiel 1868). Lipsius sucht hier zu zeigen, daß das Verzeichniß, dessen Eusebius sich in seiner Kirchengeschichte bedient, für die Zeit bis auf Urbanus das zuverlässigste sei (S. 12. 28). Doch hält er dafür, daß nur die Zahl der Amtsjahre der einzelnen Bischöfe auf geschichtlicher Überlieferung beruhe, während ihre Einreihung in den chronologischen Rahmen auf Rechnung des Eusebius komme. Nehmen wir nun jenes Verzeichniß, wie Lipsius (S. 19) — mit einigen Korrekturen — es hergestellt hat und rechnen vom Todesjahr des Urbanus, 230, an rückwärts, so ergeben sich für die Amtszeit der einzelnen Bischöfe folgende Jahre (die römischen Ziffern bezeichnen die Zahl der Amtsjahre):

Petrus XXV,	a.	39—64 n. Chr.
Vimis XII,	a.	64—76 "
Anencletus XIII,	a.	76—88 "
Clemens IX,	a.	88—97 "
Evaristus VIII,	a.	97—105 "
Alexander X,	a.	105—115 "
Xystus X,	a.	115—125 "
Telephorus XI,	a.	125—136 "
Higinus IV,	a.	136—140 "
Pius XV,	a.	140—155 "
Anicetus XI,	a.	155—166 "
Soter VIII,	a.	166—174 "
Eleutherus XV,	a.	174—189 "
Victor X,	a.	189—199 "
Zephyrinus XVIII,	a.	199—217 "
Callistus V,	a.	217—222 "
Urbanus VIII,	a.	222—230 "

Dass die Angabe in Betreff des Petrus unhistorisch ist, braucht nicht erst erwähnt zu werden. Auch die Tradition über seine nächsten Nachfolger wird schwerlich unbedingt Glauben verdienen.

ώς δέον ἐκ παντὸς κατὰ ταύτην, ὅποιᾳ δὲ ἀνήμερᾳ τῆς ἑβδομάδος περιτυγχάνοι, τὰς τῶν ἀστιῶν ἐπιλύσεις ποιεῖσθαι, οὐκ ἔθους ὅντος τοῦτον ἐπιτελεῖν τὸν τρόπον ταῖς ἀνὰ τὴν λοιπὴν ἀπασαν οἰκουμένην ἐκκλησίαις, ἐξ ἀποστολικῆς παραδόσεως τὸ καὶ εἰς δεῦρο κρατῆσαν ἔθος φυλαττούσαις, ὡς μηδὲ ἐτέρᾳ προσήκειν παρὰ τὴν τῆς ἀναστάσεως τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἡμέρᾳ τὰς νηστεῖας ἐπιλύεσθαι. Hiernach bestand also die Differenz zwischen den Gemeinden von Asien⁸³⁾ und der übrigen Christenheit darin, daß die ersten „beim heilbringenden Feste des Passa den 14. Tag des Monats beobachteten, als müßte man durchaus an diesem, auf welchen Tag der Woche er auch falle, den Schluß der Fasten machen“, während die übrigen Kirchen die Sitte beobachteten, „daß man an keinem andern Tage als an dem der Auferstehung unseres Erlösers die Fasten beenden dürfe“. Daß die Asiaten am 14ten ihr Fasten beendigten, hat zwar Maier⁸⁴⁾ in Abrede gestellt, welcher meint, die Worte

83) Ist hier unter *Aστα Kleinasiens* oder die römische Provinz *Asia* zu verstehen? Wahrscheinlich das letztere, wie auch Heinichen (im Commentar z. d. St.) annimmt. Dies war nach späterm Sprachgebrauch die gewöhnliche Bedeutung des Wortes; in diesem Sinne ist es auch an allen neutestamentlichen Stellen, an welchen es vorkommt, zu verstehen (s. Winer, R.-W.-B. und Stark in Schenkel's Bibellexikon s. v.). Ganz Kleinasiens kann Eusebius schon darum nicht gemeint haben, weil nach seiner eigenen Angabe (V, 23, 2) die große Provinz Pontus auf Seite der Gegner stand; wogegen es sehr gut zu unserer Auffassung stimmt, daß sämtliche sechs Städte, welche im Brief des Polykrates (Euseb. H. E. V, 24. 2 sqq.) als Sitz des Quartodecimanismus namhaft gemacht werden, zu *Asia provincia* gehören, nämlich Hierapolis, Eumeneia und Laodicea zu Phrygien, Ephesus, Smyrna und Sardes zu Lydien. Freilich war die quartodecimanische Sitte weit über die Grenzen von *Asia provincia* hinaus verbreitet. Nach Epiph. haer. 50, 1 hatte sie Anhänger in Kappadocien; nach ebendemselben, Haer. 70, 9 sqq., folgten ihr auch die aus Mesopotamien stammenden Arabianer. Nach Athanasius (s. die Stellen bei Hilgenfeld, Paschastr., S. 321f. Anm.) waren Syrien, Cilicien und Mesopotamien quartodecimanisch; nach Sozomenus (bei Hilgenfeld a. a. D.) auch die in Phrygien und Galatien verbreiteten Sabbatianer. Die Angabe des Eusebius kann daher nur so gemeint sein, daß die quartodecimanische Sitte in *Asia provincia* ihren Hauptssitz hatte; wir können sie aber nach dem obigen füglich die kleinasiatische nennen.

84) Die Rechttheit der Evang. nach Joh., S. 394.

ως δέον ἐκ παντὸς κατὰ ταύτην — τὰς τῶν ἀστιῶν ἐπιλύσεις ποιεῖσθαι besagten nur, daß die Asiaten nach dem 14ten den Fastenschluß berechnet hätten, in der Weise, daß sie am darauf folgenden 16. Nisan, als am Tag der Auferstehung, das Fasten geschlossen hätten. So auch Rechler⁸⁵⁾ und Rösch⁸⁶⁾. Allein für's erste ist sicher, daß κατὰ ταύτην die Bedeutung „an diesem“ haben kann, da κατὰ c. Acc. ganz gewöhnlich zur Zeitbestimmung dient⁸⁷⁾. Daß es aber hier in der That so verstanden werden muß, folgt daraus, daß dies κατὰ ταύτην offenbar in Parallele steht mit μηδὲ ἔτερα — παρὰ τὴν τῆς ἀναστάσεως — ημέρα. Es handelte sich ja doch offenbar um den Tag, an welchem das Fasten zu beschließen sei. Dies that die Mehrzahl der Kirchen am Auferstehungstag, die Kleinasiaten aber κατὰ τὴν ιδ', d. h. also doch sicherlich am 14ten. Hätte Eusebius damit sagen wollen, „sie berechneten den Fastenschluß nach dem 14ten“, so hätte er außerdem noch sagen müssen, bis zu welchem Tag sie ihr Fasten fortsetzen. Denn durch die bloße Berechnung nach dem 14ten hätten sie sich von den übrigen Kirchen gar nicht unterschieden, da diese ebenfalls nach dem 14ten den Fastenschluß berechneten; sie beendigten ihr Fasten nämlich an dem auf den 14ten folgenden „Auferstehungstag“, d. h. Sonntag. Ueberall aber ist bei den Kleinasiaten nur vom 14ten die Rede. An diesem also beendigten sie das Fasten.

Worin bestand nun aber die an den Fastenschluß sich anfügende beiderseitige Festfeier? Auf diese Frage erhalten wir bei Eusebius (V, 23, 2) nur die Antwort: Die Gegner der Asiaten hätten beschlossen, „daß man an keinem andern Tage als am Sonntage das Mysterium der Auferstehung des Herrn von den Todten begehen solle“ (ως ὁρὶ μηδὲ ἐν ἄλλῃ ποτὲ τῆς κυριακῆς ημέρᾳ τὸ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως ἐπιτελοῦτο τοῦ κυρίου μυστήριον). Welches der Sinn dieser Worte sei, ist nicht ganz klar. Mög-

85) Das apostol. u. d. nachapostol. Zeitalter, 2. Ausg., S. 510.

86) Herzog's Real-Enc. XVIII, S. 475.

87) Krüger, Sprachlehre, § 68, 25, 1. — Winer, Grammatik, 7. Ausg. (1867), S. 374. — Hilgenfeld, Palchastreit, S. 287 Anm.

lich, daß *μυστήριον* in dem allgemeinen Sinn von „Geheimnis“ überhaupt gemeint ist; dann würden die Worte nur besagen, daß man alljährlich an jenem Sonntag das Gedächtniß der geheimnisvollen Thatsache der Auferstehung des Herrn beginne. Viel wahrscheinlicher aber ist es — wie auch Weizel⁸⁸⁾, Hilgenfeld⁸⁹⁾ u. A. annehmen —, daß *μυστήριον* im Sinne von „Abendmahl“ zu nehmen ist. Diese Bedeutung hat das Wort ja ganz gewöhnlich im altkirchlichen Sprachgebrauch⁹⁰⁾. Und daß es hier so gemeint ist, dafür spricht schon der Ausdruck *ἐπιτελεῖν*. Wie kann eine bloße Gedächtnissfeier der Auferstehung bezeichnet werden als ein *ἐπιτελεῖν τὸ τῆς ἀναστάσεως μυστήριον*. Zu dem Ausdruck *ἐπιτελεῖν τὸ μυστήριον*, „das Mysterium vollzichen, vollbringen“, liegt offenbar, daß eine rituelle Handlung gemeint ist. Dann kann aber keine andere gemeint sein, als die Feier des heiligen Abendmahls. Ohnehin aber geht aus den schon oben (S. 191 f.) aus Eusebius' Schrift de paschate citirten Stellen zur Genüge hervor, daß die Feier des Abendmahls einen Hauptpunkt der Passafeier bildete. Wir werden also gewiß nicht irren, wenn wir unter *μυστήριον* das Abendmahl verstehen. Dann besagen jene Worte, daß die Gegner der Kleinasiaten — wir wollen sie, da Rom an ihrer Spitze stand, kurzweg die Abendländer nennen — am Passasontag das Passamahl des Neuen Bundes feierten, welches sie als „Mysterium der Auferstehung“ bezeichneten, weil dabei der Auferstehung des Herrn gedacht wurde. Diese kurze Notiz ist alles, was uns Eusebius über die Festritte der Abendländer berichtet. Ueber die Sitte der Kleinasiaten dagegen erhalten wir durch ihn gar keine, wenigstens keine directen Nachrichten. Doch ist zunächst so viel sicher, daß die Kleinasiaten ihr Passafest am 14. Nisan feierten. Dies folgt schon aus der Analogie der abendländischen Sitte.

88) Passafeier, S. 97.

89) Passastreit, S. 288 Anm.

90) Vgl. z. B. die oben, S. 191 f., citirten Stellen aus Epiphanius (*μη λέγε ὅτι ὁ ἔμελλε μυστήριον ἐπιτελεῖν κ. τ. λ.*) u. Eusebius (*τὴν τοῦ πάσχα τοῦ ἡμετέρου ἑορτὴν — ἐπιτελοῦμεν, τοῦ ἀληθινοῦ προβάτου — τὰ μυστήρια ἀποπληροῦντες und die Bezeichnung des von Christo eingesetzten Mahles als τὸ σωτήριον μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης*).



ως δέον ἐκ παντὸς κατὰ ταύτην — τὰς τῶν ἀστιῶν ἐπιλύσεις ποιεῖσθαι besagten nur, daß die Asiaten nach dem 14ten den Fastenschluß berechnet hätten, in der Weise, daß sie am darauf folgenden 16. Nisan, als am Tag der Auferstehung, das Fasten geschlossen hätten. (So auch Lechler⁸⁵⁾ und Rösch⁸⁶⁾. Allein für's erste ist sicher, daß κατὰ ταύτην die Bedeutung „an diesem“ haben kann, da κατὰ c. Acc. ganz gewöhnlich zur Zeitbestimmung dient⁸⁷⁾. Daß es aber hier in der That so verstanden werden muß, folgt daraus, daß dies κατὰ ταύτην offenbar in Parallele steht mit μηδ' ἔτερα — παρὰ τὴν τῆς ἀναστάσεως — ημέρᾳ. Es handelte sich ja doch offenbar um den Tag, an welchem das Fasten zu beschließen sei. Dies that die Mehrzahl der Kirchen am Auferstehungstag, die Kleinasiaten aber κατὰ τὴν ιδ', d. h. also doch sicherlich am 14ten. Hätte Eusebius damit sagen wollen, „sie berechneten den Fastenschluß nach dem 14ten“, so hätte er außerdem noch sagen müssen, bis zu welchem Tag sie ihr Fasten fortsetzen. Denn durch die bloße Berechnung nach dem 14ten hätten sie sich von den übrigen Kirchen gar nicht unterschieden, da diese ebenfalls nach dem 14ten den Fastenschluß berechneten; sie beendigten ihr Fasten nämlich an dem auf den 14ten folgenden „Auferstehungstag“, d. h. Sonntag. Ueberall aber ist bei den Kleinasiaten nur vom 14ten die Rede. An diesem also beendigten sie das Fasten.

Worin bestand nun aber die an den Fastenschluß sich anfügende beiderseitige Festfeier? Auf diese Frage erhalten wir bei Eusebius (V, 23, 2) nur die Antwort: Die Gegner der Asiaten hätten beschlossen, „daß man an keinem andern Tage als am Sonntage das Mysterium der Auferstehung des Herrn von den Todten begehen solle“ (ως ἀν μηδ' ἐν ἄλλῃ ποτὲ τῆς κυριακῆς ημέρᾳ τὸ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως ἐπιτελόστο τοῦ κυρίου μνήμονον). Welches der Sinn dieser Worte sei, ist nicht ganz klar. Mög-

85) Das apostol. u. d. nachapostol. Zeitalter, 2. Ausg., S. 510.

86) Herzog's Real-Enc. XVIII, S. 475.

87) Krüger, Sprachlehre, § 68, 25, 1. — Winer, Grammatik, 7. Ausg. (1867), S. 374. — Hilgenfeld, Paschastreit, S. 287 Anm.

lich, daß *μυστήριον* in dem allgemeinen Sinn von „Geheimnis“ überhaupt gemeint ist; dann würden die Worte nur besagen, daß man alljährlich an jenem Sonntag das Gedächtniß der geheimnisvollen Thatsache der Auferstehung des Herrn beging. Viel wahrscheinlicher aber ist es — wie auch Weizel⁸⁸⁾, Hilgenfeld⁸⁹⁾ u. A. annehmen —, daß *μυστήριον* im Sinne von „Abendmahl“ zu nehmen ist. Diese Bedeutung hat das Wort ja ganz gewöhnlich im altkirchlichen Sprachgebrauch⁹⁰⁾). Und daß es hier so gemeint ist, dafür spricht schon der Ausdruck *ἐπιτελεῖν*. Wie kann eine bloße Gedächtnisfeier der Auferstehung bezeichnet werden als ein *ἐπιτελεῖν τὸ τῆς ἀναστάσεως μυστήριον*. In dem Ausdruck *ἐπιτελεῖν τὸ μυστήριον*, „das Mysterium vollziehen, vollbringen“, liegt offenbar, daß eine rituelle Handlung gemeint ist. Dann kann aber keine andere gemeint sein, als die Feier des heiligen Abendmahls. Ohnehin aber geht aus den schon oben (S. 191 f.) aus Eusebius' Schrift de paschate citirten Stellen zur Genüge her vor, daß die Feier des Abendmahls einen Hauptpunkt der Passafeier bildete. Wir werden also gewiß nicht irren, wenn wir unter *μυστήριον* das Abendmahl verstehen. Dann besagen jene Worte, daß die Gegner der Kleinasiaten — wir wollen sie, da Rom an ihrer Spitze stand, kurzweg die Abendländer nennen — am Passasontag das Passamahl des Neuen Bundes feierten, welches sie als „Mysterium der Auferstehung“ bezeichneten, weil dabei der Auferstehung des Herrn gedacht wurde. Diese kurze Notiz ist alles, was uns Eusebius über die Festsitte der Abendländer berichtet. Ueber die Sitte der Kleinasiaten dagegen erhalten wir durch ihn gar keine, wenigstens keine directen Nachrichten. Doch ist zunächst so viel sicher, daß die Kleinasiaten ihr Passafest am 14. Nisan feierten. Dies folgt schon aus der Analogie der abendländischen Sitte.

88) Passafeier, S. 97.

89) Passafstreit, S. 288 Anm.

90) Vgl. z. B. die oben, S. 191 f., citirten Stellen aus Epiphanius (*μηδέγε ὅτι ὁ ἔμελλε μυστήριον ἐπιτελεῖν κ. τ. λ.*) u. Eusebius (*τὴν τοῦ πάσχα τοῦ ἡμετέρου ἑορτὴν — ἐπιτελοῦμεν, τοῦ ἀληθινοῦ προβάτου — τὰ μυστήρια ἀποπληροῦντες* und die Bezeichnung des von Christo eingesetzten Mahles als *τὸ σωτήριον μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης*).



Wie die Abendländer am Sonntag ihr Fasten schlossen, und dann am selben Tage noch ihr Passa feierten, so muß auch bei den Kleinasiaten auf den Fastenschluß am 14ten unmittelbar die Passafeier gefolgt sein. Bestätigt wird dies durch den Brief des Polykrates an Victor, welchen Eusebius V, 24 mittheilt. In diesem Briefe ist von nichts anderm die Rede, als von der Beobachtung des 14ten. Dieser Tag, sagt Polykrates, sei von Johannes und Philippus, den Aposteln, und andern heiligen Männern, die er nennt, wie auch von seinen eigenen Vorfahren im Amt beobachtet worden. An ihm wolle auch er unverbrüchlich festhalten, und ebenso die Bischöfe, die mit ihm versammelt gewesen waren. Der 14te war also ohne Zweifel der eigentliche Passatag der Kleinasiaten. Allein worin bestand nun ihre Feier desselben? Aus jenem Beschlusse der Gegner ὡς ἀν μῆδ' εὐ ἄλλη ποτὲ τῆς κροακῆς ῥμέσα τὸ τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως ἐπιτελοῦτο τοῦ κυρού μυστήριον wird wohl gefolgert werden dürfen, daß auch die Kleinasiaten ihrerseits ein „Mysterium“, ein Abendmahl gefeiert haben. Denn was soll der Beschuß, an keinem andern Tag als am Sonntag das Mysterium zu feiern, für einen Sinn haben, wenn nicht eben die Kleinasiaten auch ein Mysterium, ein Abendmahl gefeiert haben, nur aber an einem andern Tag, nämlich am 14. Tag des Monats. Dazu kommt, daß es sich zwischen beiden Parteien offenbar um eine im wesentlichen identische Feier gehandelt hat. Denn nirgends, weder bei Eusebius noch in dem von ihm mitgetheilten Brief des Polykrates wird die geringste Andeutung gemacht, daß in der Sache selbst ein Unterschied zwischen der kleinasiatischen und der abendländischen Feier stattgefunden habe. Wäre dies der Fall gewesen, so hätte es sicherlich Victor dem Polykrates zum Vorwurf gemacht; und dieser hätte dann nicht unterlassen können, sich dagegen zu rechtfertigen. Aber nirgends, wie gesagt, wird davon auch nur das geringste erwähnt. Die Materie der Feier muß also bei beiden dieselbe gewesen sein; und nur hinsichtlich des Tages bestand zwischen ihnen eine Differenz. Dann bildete also auch bei den Kleinasiaten die Feier des Abendmauls ein wesentliches Moment ihrer Festfeier. Dies wird auch bestätigt durch den Bericht des Epiphanius. Dieser sagt, indem er von einer zweiten fraction der

Quartodecimaner berichtet, Haer. 50, 1, Folgendes: Ετεροι δὲ οἱ
αὐτῶν τὴν αὐτὴν μέλαν ἡμέραν ἀγορτεῖς καὶ τὴν αὐτὴν μέλαν
ἡμέραν ρηστεύοντες καὶ τὰ μυστήρια ἐπιτελοῦντες κ. τ. λ.
Auch nach Epiphanius bildete also das μυστήρια ἐπιτελεῖν
— worunter er gewiß vorzugsweise die Abendmahlfeier versteht —
das eigentliche Wesen der Feier. Freilich kann das Mysterium,
welches die Astaten feierten, kein μυστήριον τῆς ἀναστάσεως
gewesen sein. Denn wie hätten sie dies am 14ten feiern können?
Nicht sowohl der Auferstehung, als vielmehr der Erlösung im
Allgemeinen werden sie bei ihrer Feier des christlichen Passa-
mahls gedacht haben. Die Abendländer aber, die ihr Passa-
mahl am Sonntag, am Tag der Auferstehung, feierten, nannten
es ein μυστήριον τῆς ἀναστάσεως, um schon durch diesen Namen
anzudeuten, wie unpassend es sei, dasselbe an einem andern Tage
als an dem der Auferstehung zu feiern. Im Wesentlichen jedoch
war es das eine und selbige christliche Passamahl, welches die
Abendländer immer an einem Sonntage, die Kleinasiaten dagegen
am 14. Tag des Monats feierten.

Wir fragen nun weiter, ob denn die Kleinasiaten außer dem
14ten keinen andern Tag mehr gefeiert haben; ob sich also ihre
ganze Feier auf diesen einen Tag beschränkte? Die Antwort liegt
eigentlich schon im Bisherigen. Nirgends, wie gesagt, ist in den
Quellen von einem andern Tag die Rede, als vom 14ten. Dazu
kommt aber noch, daß Polykrates ausdrücklich versichert, ihre
Feier beschränke sich auf diesen einen Tag. Denn wie anders
sollten wir es verstehen, wenn er sagt (Euseb. H. E. V, 24, 2):
‘Ημεῖς οὖν ἀρραδιούργητον ἀγομεν τὴν ἡμέραν, μήτε προστι-
θέντες μήτε ἀφαιρούμενοι? Mag dieses immerhin auch eine
rhetorische Wendung sein, so ist doch gewiß, daß Polykrates sich
ihrer nicht hätte bedienen können, wenn nach kleinasiatischer Sitte
außer dem 14ten noch ein anderer Tag gefeiert worden wäre.
Denn dann hätten sie ja in der That dem 14ten „etwas hinzuge-
fügt“. Zu demselben Resultate führt uns Epiphanius, der
den Quartodecimanern gerade dies zum Vorwurf macht, daß sie
nur einen Tag feierten, während die übrige Kirche einen ganzen
Cyklus von Festtagen habe. Er sagt Haer. 50, 1: ἀνας γὰρ

τοῦ ἔτους μιαν ἡμέραν τὸ⁹¹⁾ πάσχαι οἱ τοιοῦτοι φιλοειδεῖς ἄγονοι· und gleich darnach: Ἐτεροι δὲ ἐξ αὐτῶν τὴν αὐτὴν μιαν ἡμέραν ἄγοντες καὶ τὴν αὐτὴν μιαν ἡμέραν μηστεύοντες καὶ τὰ μυστήρια ἐπιτελοῦντες, ἀπὸ τῶν Ἀκτων δῆθεν Πιλάτου αὐχοῦσι τὴν ἀπόβειαν πρόρημέναι κ. τ. λ. Ebenderselbe sagt von den quartodecimanischen Arianern Haer. 70, 12: μία γὰρ ἡμέρα καὶ παρ' ἑκάτεις ἤγειται, παρ' ἡμῖν δὲ οὐ μία, ἀλλὰ ἕξ, ἔθισμας πληρωστάτη. Ein einziger Tag also war es, den die Quartodecimaner feierten. Daher war es vollkommen richtig, wenn schon Gieseler⁹²⁾ bemerkte, daß die Kleinasiaten den Tag der Auferstehung nicht gefeiert hätten. Nach ihm aber haben Weizel⁹³⁾, Hilgenfeld⁹⁴⁾, Steitz⁹⁵⁾, Baur⁹⁶⁾, Lipsius⁹⁷⁾, Holzmann⁹⁸⁾, Davidson⁹⁹⁾ noch entschiedener geltend gemacht, daß überhaupt nur der 14te von ihnen gefeiert worden sei.

Diese Ansicht hat allerdings nicht allgemeine Zustimmung gefunden. Die einen meinten, die Kleinasiaten hätten den 15ten als Todesstag Christi und den 17ten als Tag der Auferstehung gefeiert. So in früherer Zeit z. B. Mosheim¹⁰⁰⁾, Bretschneider¹⁰¹⁾,

91) So Dindorf nach cod. Ven.; Petavius: τοῦ.

92) Kirchengesch. I, 1 (4. Ausg.), S. 241: „Von einer Jahresfeier der Auferstehung ist bei ihnen keine Spur.“

93) Stud. u. Krit. 1848, S. 825 f. 849.

94) Theol. Jahrb. 1849, S. 233. 255. 260 Anm.

95) Stud. u. Krit. 1856, S. 797—799. Später hat Steitz seine Ansicht allerdings geändert. Siehe darüber weiter unten.

96) Theol. Jahrbücher 1857, S. 244. — Zeitschr. f. wissenschaftl. Theol. 1858, S. 302.

97) Literar. Centralbl. 1860, Col. 515. — Zur Quellenkritik des Epiphanius, S. 21 f.

98) Weber u. Holzmann, Gesch. d. Volkes Israel II, S. 717.

99) Introduction II, p. 409: „If it be asked, Did they not celebrate the memory of the crucifixion-day at all? we answer, That their remembrance of the passion-time was concentrated in the significance of one day.

100) De rebus christianorum ante Const. M., p. 442.

101) Probabilia, p. 109.

Neander¹⁰²⁾, Schwegler¹⁰³⁾, Lindner¹⁰⁴⁾; aber auch noch neuerdings Hesse¹⁰⁵⁾, und in Betreff der Audianer auch Hilgenfeld¹⁰⁶⁾ und Wallon¹⁰⁷⁾). Allein die Ersteren haben überhaupt keine Beweise beigebracht; die Letzteren, Hilgenfeld und Wallon, wenigstens keine sicheren. Sie stützen sich nur darauf, daß in den apostolischen Constitutionen, deren die Audianer sich bedienten, die Vorschrift sich fand (Epiph. haer. 70, 10): *πρὶν ἡγουμένων φερεῖ μεσαῖς ὥρας τῷ πρῶτῳ οὐρανῷ*. Diese *ἡγουμένων*, sagt Hilgenfeld, sei die dem Auferstehungstag vorangehende Vigilie. Aus der Vorschrift, diese Vigilie zu halten, folge daher, daß die Audianer auch den Auferstehungstag gefeiert haben, und *πρὸς μεσαῖς ὥρας τῷ πρῶτῳ οὐρανῷ*, d. h. am 17. Nisan, womit sehr gut stimme, daß sie den 14ten als Tag des Abschiedsmahls Jesu betrachteten. Allein es liegt offen am Tage — was Weizel¹⁰⁸⁾ gezeigt und Hilgenfeld selbst niemals in Abrede gestellt hat¹⁰⁹⁾ —, daß die Vorschriften jener apostolischen Constitutionen sich promiscue bald auf die asiatische, bald auf die abendländische Festritte beziehen. Daher kann jene Vorschrift sehr gut auf die abendländische Sitte gehen und so gemeint sein, daß die Auferstehungsvigilie um die Mitte der Κυριακας, d. h., indem der Chortag als erster Tag der Κυριακας angenommen wird, in der Nacht vor dem Auferstehungssonntage gehalten werden solle. So Weizel¹¹⁰⁾ und früher auch Hilgenfeld¹¹¹⁾. Jedenfalls kann dies unsichere Datum, das noch über-

102) Kirchenhistor. Archiv 1828, 2. Heft, S. 91. 96. — Allgem. Gesch. d. christl. Rel. u. Kirche, 1. Ausg. I, S. 342.

103) Montanismus, S. 196.

104) Lehrb. d. christl. Kirchengesch. I, S. 36.

105) Kirchengesch. I, S. 89.

106) Passastreit, S. 381 f. — Zeitschr. 1861, S. 309 f.

107) Godgeleerde bijdragen voor 1861, 1. Heft, S. 78 f.

108) Christl. Passafier, S. 259.

109) Noch in seinem Nov. test. extra canon. recept. IV (1866), p. 86 erklärt Hilgenfeld jene Constitutionen für gemischt, bald die abendländische, bald die asiatische Sitte empfehlend.

110) Passafier, S. 258.

111) Theol. Jahrb. 1849, S. 265.

dies aus sehr später Zeit stammt, dem blüdigen Zeugniß des Polykrates gegenüber nicht in Betracht kommen.

Andere, wie Dorner¹¹²⁾, Mayer¹¹³⁾, Hefele¹¹⁴⁾, Lechler¹¹⁵⁾, Böckler¹¹⁶⁾, Rösch¹¹⁷⁾, urtheilten, daß der 16. Nisan von den Kleinasiaten als Tag der Auferstehung gefeiert worden sei. Aber auch diese haben keine Quellenbelege beigebracht.

Weizel endlich hat früher¹¹⁸⁾ die Ansicht aufgestellt, daß die Asiaten wie die Abendländer das Fest der Auferstehung am Sonntag nach dem 14. Nisan gefeiert hätten; daß sie sich also zwar in Betreff der Todesfeier an den Monatstag, den 14ten, gebunden, in Betreff der Auferstehungsfeier aber nach dem Wochencyklus gerichtet, dieselbe also immer an einem Sonntag begangen hätten. Nachdem Weizel selbst diese Ansicht aufgegeben hatte (s. oben), ist sie von Steiz¹¹⁹⁾ und Scherdlin¹²⁰⁾ wieder vorgetragen worden; von letzterem ebenfalls ohne Quellenbelege. Steiz dagegen stützt sich darauf, daß in dem Schreiben der Gemeinde von Smyrna über den Tod Polycarp's¹²¹⁾ u. a. erwähnt werde, Polycarp sei gestorben ὅρτος σαββάτου μεγάλον (Euseb. IV, 15, 15; Dressel, Patr. apost., p. 396, c. 8). Dieses σαββάτον μέγα, sagt Steiz, sei der dem Ostersonntag vorangehende große Sabbath. Aus dessen Erwähnung in jenem Mar-

112) Entwicklungsgesch. d. Lehre v. d. Person Christi I, S. 282 f.

113) Die Aechtheit des Evang. nach Joh., S. 389. 411.

114) Conciliengesch. I, S. 289.

115) Das apostol. u. d. nachapostol. Zeitalter, 2. Ausg., S. 510.

116) Herzog's Real-Enc. XVII, S. 178.

117) Herzog's Real-Enc. XVIII, S. 474 f.

118) Die christl. Passafeier, S. 108 f. 112. 265.

119) Stud. u. Krit. 1859, S. 726. — Jahrb. f. deutsche Theol. 1861, S. 102. 124 f.

120) Étude sur les discussions relatives à la fête de Pâques, p. 76: „Les Églises de l'Asie Mineure célébraient-elles aussi l'anniversaire de la résurrection un dimanche (ῆμέρα ἀναστάσεως), car dans l'organisation de leur fête, elles ne pouvaient négliger le cycle hebdomadaire chrétien et célébrer Pâques un jour de semaine.“

121) Bei Euseb. H. E. IV, 15 und vollständiger in den Ausgaben der Patres apostolici (Dressel, 1. Ausg., S. 391—407).

tyrium Polycarpi folge daher, daß damals, also im 2. Jahrhundert, in Kleinasien das Auferstehungsfest alljährlich an einem Sonntag gefeiert worden sei. Dagegen ist aber zu bemerken: 1) Wenn wir auch die Achtheit jenes Schreibens nicht bezweifeln wollen, so ist doch dessen Integrität mehr als verdächtig. Es ist nicht nur — wie Steiz selbst¹²²⁾ überzeugend nachgewiesen hat — der Schluß von c. 21 an jedenfalls erst in späterer Zeit hinzugekommen, sondern auch das Schreiben selbst zeigt deutliche Spuren von Interpolation (vgl. Dressel, S. 391 Anm.: *Ipsi autem rerum gestarum narrationi Interpolator asceticus vim intulisse mihi videtur plus, quam par esset*). Was soll z. B., nachdem schon in aller Ausführlichkeit von Polycarpus als einer den Lesern wohl bekannten Persönlichkeit die Rede gewesen war, und nachdem berichtet war, daß bei der Hinrichtung die Flamme ihn nicht habe ergreifen wollen, und daß darum die Menge sich gewundert habe, daß ein solcher Unterschied sei zwischen den Ungläubigen und den Auserwählten, was soll nach alledem der müßige Zusatz (c. 16, bei Euseb. IV, 15, 39): ἦν εἰς καὶ οὗτος γεγόνει ὁ θαυμασίατος μάρτυς Πολύκαρπος, ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικὸς γενόμενος, ἐπίσκοπός τε τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας. Daß Polycarpus Bischof von Smyrna war, wird die der smyrneischen befreundete Gemeinde, an welche der Brief gerichtet ist, wohl gewußt haben. Widrigfalls aber hätten es die Schreiber des Briefs ihr früher sagen müssen; nicht erst jetzt, wo die Erzählung schon beinahe zu Ende geht. Nicht minder verdächtig ist eine andere Stelle, die schon ganz im Geschmacke des spätern Reliquienkultus gehalten ist (c. 18, bei Euseb. IV, 15, 43): „So nahmen nun wir darnach seine Gebeine, kostbarer als Edelsteine und werthvoller als Gold, und legten sie dahin, wo es sich ziemte (οὗτῳ τε ἡμεῖς ὑστερον ἀνελόμενοι τὰ τιμιώτερα λίθων πολυτελῶν καὶ δοξιμώτερου ὑπὲρ χρονίον ὅστι αὐτοῦ, ἀπεθέμεθα δπον καὶ ἀκόλουθον ἦν).“ Die gleichzeitigen Gemeindemitglieder des Polycarp werden sich über seine Gebeine wohl noch nicht in solch überschwenglichen Redensarten er-

122) Jahrbücher f. deutsche Theol. 1861, S. 126—133.

gangen haben. Vollends aber verräth einen späteren Verfasser eine Stelle, die geradezu schon auf die Verehrung Polycarp's als Märtyrers sich bezieht (c. 19, bei Euseb. IV, 15, 45): „Solches hat mit dem seligen Polycarpus sich zugetragen, der einschließlich jener aus Philadelphia als der 12te in Smyrna den Märtyrerthod starb, dessen allein aber von allen gedacht wird (*ὑπὸ πάρτων μνημονεύεται*), so daß auch die Heiden aller Orte ihm reden.“ Es ist klar, daß schon geraume Zeit nach dem Tod des Polycarp verstrichen sein mußte, ehe dies geschrieben werden konnte. Wenn daher, wie Hilgenfeld¹²³⁾ und Steiz¹²⁴⁾ dinnnehmen, jener Brief der smyrnischen Gemeinde noch im Todesjahre Polycarp's geschrieben ist, so ist die spätere Einschaltung dieser Stellen ganz besonders evident. Ist aber einmal nachgewiesen, daß unsere Quelle manigfach interpolirt ist, wer bürgt uns dafür, daß jenes *ὅρος σαββάτου μεγάλου* ursprünglich in derselben gestanden habe? Es kann dies möglicherweise ebenfalls später eingeschaltet und kann die Einschaltung in einer Gegend entstünden sein, wo man der hebräisch-jüdischen Passafitte folgte. Schott um dieselte Unsicherheit willén sind jette Wörter weitig geeignet; der Steiz'schen Ansicht als Stütze zu dienen. Sodann aber — die Echtheit derselben vorausgesetzt — ist 2) die Richtigkeit der Steiz'schen Erklärung keineswegs unzweifelhaft. Wenn jener bestimmte, alljährlich einmal wiederkehrende große Sabbath damit gemeint sein soll, so ist es, zumal wenn das Schreiben noch im Todesjahre Polycarp's verfaßt ist, sehr befremdlich, daß es ganz unbestimmt heißt „an einem großen Sabbath“. Dann sollte man vielmehr unbedingt den Artikel erwarten *τῷ μεγάλῳ σαββάτῳ* oder dergleichen. Ferner aber kann Steiz selbst, abgesehen von unsern Worten, aus der ältern Zeit keine Stelle nachweisen, in welcher der Sonnabend vor Ostern sabbatum magnum genannt würde. Noch in den Festbriefen des Athanasius, in welchen viel und ausführlich von der Feier des Passafestes und der Vorbereitung auf dasselbe die Rede ist, kommt jene Bezeichnung nirgends vor. Auch in den

123) Paschastreit, S. 234.

124) Jahrb. f. deutsche Theol. 1861, S. 129.

apostolischen Constitutionen, in welchen V, 13—19 eingehende Vorschriften über das Passa gegeben werden, findet sie sich nicht. Chrysostomus ist der Erste, den Steiz¹²⁵⁾ als Gewährsmann für jenen Sprachgebrauch anführen kann. Ist es daher zum mindesten sehr zweifelhaft, ob jener Sprachgebrauch in so früher Zeit hinaufreiche, so sind wir unsererseits jedenfalls berechtigt, uns nach einer andern Erklärung jenes *σάββατον μέγα* umzusehen. Man könnte versucht sein, an den jüdischen Sprachgebrauch zu denken, wornach der vor den 14. Nisan fallende Sabbath „großer Sabbath“ genannt wurde. Allein gegen diese Erklärung sprechen dieselben Gründe, wie gegen die Steiz'sche. Nämlich 1) sollte man dann ebenfalls den bestimmten Artikel erwarten, und 2) ist auch dieser Sprachgebrauch erst in sehr später Zeit nachweisbar, nach Jost¹²⁶⁾ erst im 11. Jahrhundert n. Chr. Hilgenfeld¹²⁷⁾ hat behauptet, der 15. Nisan als solcher habe *μέγα σάββατον* genannt werden können; und dieser sei hier darunter zu verstehen. Allein auch dieser Erklärung wird man schwerlich bestimmen können, da Hilgenfeld keinen Beleg für jenen Gebrauch des Wortes beigebracht hat. Doch wozu überhaupt nach einem bestimmten *μέγα σάββατον* suchen, das hier gemeint sein soll? Deutet nicht gerade das Fehlen des Artikels darauf, daß hier eben kein bestimmter, alljährlich einmal wiederkehrender „großer Sabbath“ gemeint ist? Es war ja nach altjüdischer und altchristlicher Sitte ganz gewöhnlich, irgend einen hervorragenden Festtag durch das Prädicat „groß“ auszuzeichnen¹²⁸⁾. So mag auch jener

125) Herzog's Real-Enc. XI, S. 162.

126) Siehe die Mittheilungen von Steiz in den Jahrbb. f. deutsche Theol. 1861, S. 122—124.

127) Passafstreit, S. 234—244.

128) So wird z. B. Joh. 7, 37 der siebente Tag des Laubhüttenfestes ein „großer“ genannt (*ἐν τῇ ἑσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς κορτῆς*), ebenso Joh. 19, 31 der erste Tag der azyma (*ἐν γῇ μεγάλῃ ή ἡμέρᾳ ἑκατον τὸν εαρ-*
πίτον). Vgl. Euseb. H. E. VII, 30, 10: *τῇ μεγάλῃ τοῦ πάσχα ἡμέρᾳ*. Auch Athanasius spricht in seinen Festbriefen wiederholt vom „großen Passafest“ (Larson, Festbriefe d. heil. Athanasius, S. 76. 149), von der „großen Leidenswoche“ (Larson a. a. D., S. 150), vom „großen Sonntag“ (Larson, S. 76).

Sabbath, an welchem Polycarp gestorben ist, von dem Verfasser des Briefs ein „großer“ genannt worden sein, weil irgend ein hoher jüdischer Festtag auf denselben fiel. Dass er aber in solcher Weise eines jüdischen Festtags Erwähnung thut, braucht uns nicht zu befremden. Aus der Geschichte der Passafstreitigkeiten erhellt ja ohnehin, dass die Kleinasiatische Kirche sich damals noch an den jüdischen Kalender hielt. Und mit der bloßen Notiz, es sei ein großer Sabbath gewesen, an welchem Polycarp den Zeugentod erlitten, ist ja keineswegs gesagt, dass dieser große Sabbath von den Christen gefeiert worden sei. Es ist sehr leicht möglich, dass der Verfasser diese Notiz einschloß bloß aus Rücksicht darauf, dass — wie aus seinen eigenen Angaben erhellt — die Juden sehr stark bei der Gefangennahme und Hinrichtung Polycarp's betheiligt waren. Dann würde er damit angedeutet haben, dass die Juden sich nicht einmal durch den Feiertag in Beihärtigung ihres Christenhasses hätten irre machen lassen. Jedenfalls kann diese bloße Erwähnung eines großen Sabbaths, von welchem es sehr fraglich ist, was darunter zu verstehen sei, uns nicht irre machen in unserer auf die klarste Aussage des Polycrates sich stützenden Ansicht, dass die Kleinasiatische Festfeier sich beschränkte auf den einen Tag, den 14ten. Die Steitz'sche Ansicht leidet überdies an einer innern Unwahrcheinlichkeit. Denn es wäre doch in der That sonderbar, wenn man sich für die eine Hälfte der Feier an den Monatstag gebunden, für die andere aber nach dem Wochentag gerichtet hätte.

Doch nicht nur die Festfeier der Kleinasiaten, sondern auch ihr Fasten scheint auf diesen einen Tag beschränkt gewesen zu sein. Epiphanius wenigstens berichtet von den Quartodecimanern seiner Zeit, dass sie nur einen Tag fasten und die Mysterien feiern, Haer. 50, 1: *τὴν αὐτὴν μέραν ἡμέραν νηστεύοντες καὶ τὰ μυστήρια ἐπιτελοῦντες*. Und wir haben keinen Grund, anzunehmen, dass dies zur Zeit des Polycrates anders gewesen sei. Im Gegentheil, es stimmen zu dieser Angabe sehr gut die Worte des Ireneus, die Eusebius (H. E. V, 24, 12) mittheilt: *οἱ μὲν γὰρ οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτὸνς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλεόνας οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερώντες ταῦτα καὶ νυκτερινὰ συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν.* Irene

ersten, welche nur einen Tag fasten, scheinen eben die Kleinasiaten gewesen zu sein¹²⁹⁾). Wenn daher Eusebius von ihnen berichtet, sie hätten am 14ten den Schluß der Fasten gemacht, so ist dies, wie es scheint, dahin zu ergänzen, daß ihr Fasten auch seinen Anfang erst am 14ten genommen hat. Sie werden eben — wie auch Steiz¹³⁰⁾ u. A. annehmen — den 14ten fastend zugebracht, und dann gegen Abend dieses Fasten geschlossen und ihr Fest gefeiert haben.

Fassen wir kurz zusammen, was sich uns über die Festsitte der Kleinasiaten aus Eusebius ergeben hat, so ist dies nur Folgendes. Sie beobachteten ausschließlich den 14. Tag des ersten Monats (nach jüdischem Kalender). Diesen einen Tag brachten sie fastend zu. Gegen Abend aber feierten sie ihr Fest, welches sie Passa nannten, und in welchem die Abendmahlfeier ein wesentliches Moment bildete. — Nun aber entsteht die Frage: welches denn eigentlich das Motiv ihrer Feier gewesen sei? Man meint, da ihr Fest eine *σωτήριος ἔορτή* war, so müsse es doch der Erinnerung an irgend eine Thatsache der evangelischen Geschichte gegolten haben, sei es nun der Erinnerung an das letzte Mahl oder an den Tod Jesu. Allein schon diese ganze Fragestellung scheint mir irreführend zu sein. Es wird uns hier nur die Wahl gelassen zwischen zwei Annahmen, welche beide an der gleichen innern Unwahrcheinlichkeit leiden. Denn wie sollte man doch dazu gekommen sein, alljährlich ein Fest zu feiern ausschließlich zum Andenken an das Abschiedsmahl Jesu, mit gänzlicher Vernachlässigung der beiden weitaus wichtigsten Thatsachen, seines Todes und seiner Auferstehung? Und ebenso hat es wenig Wahrscheinlichkeit für sich, daß dem Gedächtniß des Todes allein ein Jahresfest soll gewidmet worden sein. Schon dies ist unwahrcheinlich, daß dem Gedächtniß des Todes ein Fest gewidmet worden wäre. Und noch unwahrscheinlicher ist es, daß der Tod allein durch ein solches Jahresfest ausgezeichnet worden wäre, da doch allezeit erst die Auferstehung als die rechte Vollendung und der eigentliche Schlüßstein des Er-

129) So auch Hilgenfeld, Passastreit, S. 309.

130) Stud. u. Krit. 1856, S. 797 f.

Lösungswerkes betrachtet worden ist. Daß aber der 14te nicht als Gedächtnistag der Auferstehung gefeiert worden sein kann, versteht sich von selbst. Dazu kommt, daß, wie schon früher erwähnt wurde, es offenbar im Wesentlichen ein und dasselbe Fest war, welches die Kleinasiaten am 14. Monatstag, die Uebrigen aber am Auferstehungssonntag feierten. Dann kann aber das Fest nicht dem Gedächtniß einer einzelnen Thatsache der evangelischen Geschichte gegolten haben. Denn daß am 14ten Nisan einerseits und am Auferstehungsmonatstag anderseits nicht ein und dieselbe Thatsache der evangelischen Geschichte gefeiert worden sein kann, liegt auf der Hand. Nach alle dem müssen wir also annehmen, daß das Fest der Kleinasiaten nicht ein Gedächtnißfest war zur Erinnerung an dieses oder jenes Factum der evangelischen Geschichte. Nicht ein einzelnes Moment des Erlösungswerkes, sondern die Erlösung überhaupt wird es wohl gewesen sein, zu deren Gedächtniß sie alljährlich einmal in besonders festlicher Weise das Mahl des Herrn als das Passamahl des Neuen Bundes gefeiert haben. Ein solches dem Gedächtniß der Erlösung gewidmetes und durch Feier des Abendmahls begangenes Fest konnte ja füglich ein christliches „Passa“ genannt werden (vgl. § 2). Daß dieses aber gerade am 14ten gefeiert wurde, kann nur darin seinen Grund haben, daß diese christliche Passafeier allmählich aus der jüdischen hervorgegangen und an deren Stelle getreten ist. Man behielt dann den jüdischen Tag bei, feierte ihn aber in christlicher Weise¹³¹⁾; und das Erstere

131) Sehr gut sagt Riegenbach (Die Zeugnisse f. d. Ev. Joh., S. 62 f.): „Galt es (nämlich das Fest der Kleinasiaten) der Einsetzung des Abendmahls? Oder galt es dem Tode Christi? Das ist eine Unterscheidung, über die sich wohl der Apostel verwundern würde. Es bestand nach vorausgegangenem Fasten im feierlichen Geniesen des Abendmahls, als des Mahles, worin das Gedächtniß des Todes Christi begangen wird. Das ist unser Passa entgegen dem jüdischen, möchten sie sagen.“ Ebenda.: „Wenn der Apostel Johannes, wie kein Zweifel ist, am 14. Nisan das christliche Passa durch die Feier der Eucharistie beginnt, sich anschließend an das, was er vorsandt, oder auch als Urheber dieser Weise für Kleinasiaten, so haben wir doch keine Ursache zu der Annahme, weder daß das Essen Jesu, noch daß sein Tod im Gegensatz zum Essen den Ausschlag gab; sondern der 14te war durch die jüdische Feier gegeben etc.“

konnte um so leichter geschehen, als die Grundthatsachen des Werkes der Erlösung ungefähr um dieselbe Zeit sich vollzogen hatten, in welcher das jüdische Passa gefeiert worden war. Ist dies richtig, dann wird Polykrates mit seiner Versicherung, daß er die ganze Schrift durchgegangen habe, und daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen (Euseb. V, 24, 7: *πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις*), wohl nichts anderes als das alttestamentliche Passagesetz ins Auge gehabt haben. An der hier gebotenen Beobachtung des 14. Nisan, meinte er, müsse man unverbrüchlich festhalten; obwohl ohne Zweifel die Art und Weise seiner Feier derselben eine rein christliche war. Eine solche Verufung auf das alttestamentliche Gesetz für eine im Wesentlichen christliche Sitte war freilich nur möglich bei der damals blühenden allegorischen Schriftauslegung. — Außer jener Verufung auf ein göttliches Gebot, d. h. also wohl auf das alttestamentliche Passagesetz, finden wir dann bei Polykrates noch die Behauptung, ihre Festsitz sei *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον* (Euseb. V, 24, 6). Wie dies gemeint sei, ist aus den Worten des Polykrates nicht recht ersichtlich. Man hat es zum Theil so verstanden, als wolle Polykrates sagen, ihr Gedächtnisfest des Todes Jesu am 14ten sei gemäß der evangelischen Geschichte, nach welcher nämlich der Herr am 14ten gekreuzigt worden sei. So Weizel¹³²⁾, G. R. Mayer¹³³⁾, Scholten¹³⁴⁾, Réville¹³⁵⁾, Abt¹³⁶⁾, Meyer¹³⁷⁾. Allein dagegen spricht, daß eben, wie wir geschen haben, das kleinasiatische Passa am 14ten nicht eigentlich am Gedächtnisfest des Todes Jesu war. Richtiger wird daher die andere, von Reander¹³⁸⁾, Wieseler¹³⁹⁾, Hilgen-

132) Christl. Passafeier, S. 104 f. 110.

133) Die Aechtheit d. Ev. nach Joh., S. 398.

134) Godgeerde bijdragen 1856, p. 115.

135) Revue de théol. XIII, p. 20.

136) La controverse pascale, p. 28. 58.

137) Ev. Joh., 5. Ausg., S. 22 f.

138) Kirchenhistor. Archiv 1823, 2. Hft., S. 96.

139) Reuter's Repertorium, Bd. 64, S. 129.

feld¹⁴⁰), van Leeuwen¹⁴¹), Matthes¹⁴²), Ebrard¹⁴³), Davidson¹⁴⁴) vertretene Erklärung sein, wonach Polykrates mit jenen Worten sagen will, ihre Feier des 14ten sei dem Beispiele des Herrn gemäß, welcher nämlich auch noch am 14ten, am Abend vor seinem Tode, das Passa gefeiert und das Mahl des Neuen Bundes eingesetzt habe. Polykrates hat demnach die kleinasiatische Festfeier gerechtfertigt einerseits durch Berufung auf das alttestamentliche Gesetz, andererseits durch Hinweis auf das Beispiel Jesu. Mit letzterem ist jedoch nicht gesagt, daß die kleinasiatische Feier speziell dem Gedächtniß des letzten Mahls Jesu gegolten habe. Sondern Polykrates will nur den Herrn als Gewährsmann für die Beobachtung des 14ten namhaft machen. Die Feier selbst kann sehr wohl, wie wir zu zeigen versucht haben, dem Gedächtniß der Erlösung im Allgemeinen gegolten haben.

Wir gehen nun über zur Betrachtung der Fragmente der Passachronik.

IV.

Die Festfeier der in den Fragmenten des Chronicum paschale belämpften Quartodecimaner.

Im Chronicum paschale (ed. Dindorf I, 12—15) werden aus Schriften des Hippolytus, Apolinarius (sic!) und Clemens Alexandrinus mehrere Fragmente mitgetheilt, die, wie es scheint, alle gegen Quartodecimaner gerichtet sind.

Die Fragmente aus Hippolytus sind folgende:

1. Aus der Schrift: πρὸς ἀπόστολος τὰς αἰρέσεις: Ὁρῶ μὲν οὐν
ὅτι φιλονεκτεῖς τὸ ἔργον. λέγει γὰρ οὐτως· ἐποίησε τὸ πάσχα

140) Paschastreit, S. 295.

141) De sacris paschalibus, p. 105.

142) De ouderdom van het Johannev., p. 120.

143) Wissenschaftl. Kritik, 3. Auflg., S. 1191.

144) Introduction II, p. 412. 416.

ὁ Χριστὸς τότε τῇ ῥμέᾳ¹⁴⁵⁾ καὶ ἐπιθεν· διὸ καμὲ δεῖ ὅν τρόπον ὁ κύριος ἐποίησεν οὕτω ποιεῖν. πεπλάνηται δὲ μὴ γινώσκων ὅτι ὡς καιρῷ ἐπασχεν ὁ Χριστὸς οὐκ ἔφαγε τὸ κατὰ νόμου πάσχα. οὗτος γὰρ ἦν τὸ πάσχα τὸ προκεκηρυγμένον καὶ τὸ τελειώμενον τῇ ὀρισμένῃ ἡμέρᾳ.

2. Aus der Schrift: περὶ τοῦ ἀγίου πάσχα: Οὐδὲ ἐν ταῖς πρώτοις οὐδὲ ἐν τοῖς ἑσχάτοις ὡς οὐκ ἐψεύσατο, πρόδηλον ὅτι ὁ πάλαι προειπὼν ὅτι Οὐκέτι φάγομει τὸ πάσχα εἰκότως τὸ μὲν δεῖπνον ἐδείπνησεν πρὸ τοῦ πάσχα, τὸ δὲ πάσχα οὐκ ἔφαγεν, ἀλλ' ἐπαθεν. οὐδὲ γὰρ καιρὸς ἦν τῆς βρώσεως αὐτοῦ.

Es ist klar, daß diese Worte des Hippolytus gegen Einen gerichtet sind, der behauptete, der Herr habe am Abend des 14. Nisan sein Passa gehalten, und der nun daraus folgerte: διὸ καμὲ δεῖ ὅν τρόπον ὁ κύριος ἐποίησεν οὕτω ποιεῖν. Es war also ein Quartodecimianer, der seine Beobachtung des 14. Nisan rechtfertigte durch Verufung auf das Beispiel und den Vorgang des Herrn. Hippolytus dagegen sucht ihm die Wurzel seines Beweises dadurch abzuschneiden, daß er behauptet, seine ganze Chronologie sei falsch. Denn als das wahre Passalamm habe der Herr „an dem bestimmten Tage“, d. h. am 14ten, sterben müssen. Daher habe er sein letztes Mahl nicht am 14ten, sondern am Tage vorher, am 13ten gehalten. Der Gegner könne sich daher nicht, wie er thue, zur Rechtfertigung seiner Sitte auf das Beispiel des Herrn berufen.

Bon derselben Art scheinen die Gegner gewesen zu sein, welche Apolinarius in seiner Schrift *περὶ τοῦ πάσχα* bekämpfte, von welcher folgende Fragmente erhalten sind:

145) Wie die Worte hier stehen, können sie unmöglich ursprünglich gelautet haben. Vielleicht ist — wie Hr. Prof. Delitsch vorschlägt — vor καὶ ein η einzuschalten. Dann müßte aber allerdings unter der ημέρᾳ der 15. Nisan verstanden werden. Denn, wie aus der Antwort des Hippolytus ersieht, ist die Meinung des Gegners jedenfalls die, daß der Herr am Schlafabend des 14ten = Anfangsabend des 15ten das Passa gefeiert habe, und daß darum auch er allezeit so thun müsse.

1. *Eἰσὶν*¹⁴⁶⁾ τοῖναν οὐ δι' ὑγροιαν φιλοκεικοῦσι περὶ τούτων, συγγνωστὸν πρᾶγμα πεπανθότες· ὑγροια γὰρ οὐ κατηγορίαν ἀναδέχεται, ἀλλὰ διδαχῆς πρασδεῖται· καὶ λέγοντις ὅτι τῇ ιδὶ τῷ πρόβατον μετὰ τῶν μαθητῶν ἔφηγεν ὁ κύριος, τῇ δὲ μεγάλῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων αὐτὸς ἐπιθεν, καὶ διηγοῦνται Ματθαῖον οὗτον λέγειν ὡς ῥινοτρίχου· ὅθεν ἀσύμφωνός τε νόμιμος ὁ νόησις αὐτῶν καὶ σταυράζειν δοκεῖ κατ' αὐτοὺς τὰ εὑραγγέλματα.

2. Ή ιδὶ τὸ ἀληθινὸν τοῦ κυρίου πάσχαι, η̄ θυσίαι η̄ μεγάλη, ο̄ ἀντὶ τοῦ ἀμικοῦ παῖς Θεοῦ, ο̄ δεθαίς ο̄ δάκτυλος τὸν λοχηρόν, καὶ ο̄ κριθεὶς κριτῆς ζώντων καὶ νεκρῶν, καὶ ο̄ παραδοθεὶς εἰς χεῖρας ἄμαρτωλῶν, ἵνα σταυρωθῇ, ο̄ ὑψωθεὶς ἐπὶ κεράτων μονοκέφαλος, καὶ ο̄ τὴν ἄγιαν πλευρὰν ἐκκεντηθεὶς, ο̄ βαρέτης ἐκ τῆς πλευρῆς αὐτοῦ τὰ δάρια πάλιν καθάρισαι, ὃδωρ καὶ ἀμα, λόγον καὶ πιεῦμα, καὶ ο̄ ταφεὶς ἐν τῷ μέρᾳ τῇ τοῦ πάσχαι, ἀπατεθέντας τῷ μηδέματι τοῦ λιθοῦ.

Es mag hier vor allem bemerkt werden, daß Apolinarius seine Gegner keineswegs als Häretiker kennzeichnet. Nicht Irrelehrer wirft er ihnen vor, sondern nur dies, daß sie aus Unwissenheit Streit verursachen — „ein verzeihliches Geschick; denn Unwissenheit läßt keine Anklage zu, sondern bedarf der Belehrung“. So milde und entschuldigend hätte er sicherlich nicht von seinen Gegnern gesprochen, wenn es Häretiker gewesen wären. Vielmehr erhellt aus der ganzen Art, wie er von ihnen spricht, daß es Anghörige der katholischen Kirche waren, die nur in einem untergeordneten Punkte anderer Ansicht waren als Apolinarius. Ueber diese ihre Ansicht erfahren wir aber von demselben nur so viel, daß sie — ebenso wie jener Gegner des Hippolytus — behaupteten, der Herr habe am 14. Nisan das Passa genossen und sei am großen Tag der ungesäuerten Brode, also am 15. Nisan gestorben, und daß sie für diese Ansicht den Matthäus als Gewährsmann anführten. Weiter führen die directen Angaben des Apolinarius nicht. Wir sind aber gewiß berechtigt, anzunehmen, daß die Gegner des Apolinarius ebenso wie jener des Hippolytus weiter schlossen: διὸ καὶ με

146) Die ΛΑ. Εἰσὶν bei Hilgenfeld (Pisthastreit, S. 255) beruht wohl nur auf einem Versehen.

δεῖ ὅν τρόπον ὁ κύριος ἐποίησεν οὕτω ποιεῖν. Es ist viel zu unwahrscheinlich, daß man in jenen Zeiten in bloß historischem Interesse über die Chronologie der Leidenswoche sich soll gestritten haben. Bei einer solchen Verhandlung muß immer ein praktisches Interesse zu Grunde gelegen haben. Wir werden daher nicht irren, wenn wir annehmen, daß auch die Gegner des Apolinarius jene Behauptung, daß der Herr am 14ten das Passa genossen habe, nur deshalb aufstellten, um damit ihre Feier des 14ten zu rechtfertigen. Es waren also ebenfalls Quartodecimane. Gegen sie nun macht Apolinarius — ähnlich wie Hippolytus — zunächst geltend, daß Christus als das wahre Passalamm an keinem andern Tage als an dem des gesetzlichen Passaopfers, d. h. 14ten, gestorben sein könne. Wenn daher die Gegner behaupten, er sei erst am 15ten gestorben, so stehe diese ihre Ansicht in Widerspruch mit dem Gesetze, ἀσύμφωνος νόμῳ η̄ νόμοις αὐτῷ. (Ebenso erklären diese Worte Neander¹⁴⁷⁾, Baur¹⁴⁸⁾, Weizel¹⁴⁹⁾, Ebrard¹⁵⁰⁾, Schneider¹⁵¹⁾, Scholten¹⁵²⁾, Neville¹⁵³⁾, Riegenbach¹⁵⁴⁾; anders, aber sicher unrichtig, Rettberg¹⁵⁵⁾; wieder anders Hilgenfeld¹⁵⁶⁾.) Diesem so zu sagen dogmatischen Argumente fügt Apolinarius noch ein anderes, mehr historisches bei. Er sagt, wenn die Ansicht der Gegner richtig wäre, so würden die

147) Kirchenhist. Archiv 1823, 2. Heft, S. 98.

148) Theol. Jahrb. 1844, S. 640, Ann. 3; S. 643. — Krit. Unters. über die kanon. Evang., S. 337.

149) Christl. Passfeier, S. 39 f.

150) Wissenschaftl. Kritik, 2. Ausg., S. 941; 3. Ausg., S. 1209.

151) Die Achttheit des iohann. Evang., S. 56.

152) Godgel. bijdr. 1856, 2. Heft, S. 103.

153) Revue de théol., Bd. XIII, S. 11 Ann.

154) Die Beugnisse f. d. Evang. Joh., S. 45.

155) Zeitschr. f. histor. Theol. II, 2. S. 117: „Widerspruch gegen das Gesetz ist so genug da, weil die Judaisirenden eine nicht am 14. Nisan gehaltene Mahlzeit für ein wahres Pascha ausgeben.“

156) Theol. Jahrb. 1849, S. 244: „Apollinaris weist diese Voraussetzung (nämlich daß Christus am 15ten gekreuzigt worden sei) hauptsächlich deshalb zurück, weil sie dem Gesetz nicht angemessen sei, den Juden eine ungesetzliche Handlung an dem heiligen Festtage beilege.“ Bgl. S. 278.

Evangelien untereinander in Widerspruch gerathen, *στασίαις δοκεῖ καὶ αὐτὸν τὰ εὐαγγέλια.* Da ihm nämlich feststand, daß nach dem Evangelium Johannis der Herr am 14ten gestorben war, so meint er, würde durch die Behauptung der Gegner, daß nach Matthäus der Herr am 15ten gestorben sei, bewirkt, daß ein Widerspruch stattzufinden scheine zwischen den Evangelien. Da dies natürlich völlig unstatthaft wäre, so müsse also auch nach Matthäus der Herr am 14ten gestorben sein. (Eine andere Erklärung dieser Worte ist von Schwiegler¹⁵⁷⁾, Baur¹⁵⁸⁾, Hilgenfeld¹⁵⁹⁾ und van Leeuwen¹⁶⁰⁾ vorgetragen worden. Sie meinen, Apolinarius wolle damit sagen, daß, wenn die Gegner Recht hätten, die Evangelien im Widerspruch gerathen würden mit dem Gesetz. Gegen diese Erklärung haben besonders Ebrard¹⁶¹⁾ und Weizel¹⁶²⁾ die obige vertheidigt, die auch heutzutage allgemein angenommen ist, nicht nur von allen Vertheidigern des Evangeliums Johannis, sondern auch von Hilgenfeld¹⁶³⁾, Volkmar¹⁶⁴⁾, Wallon¹⁶⁵⁾, Strauss¹⁶⁶⁾, Scholten¹⁶⁷⁾, Tayler¹⁶⁸⁾, Davidson¹⁶⁹⁾.) Mit diesem Nachweise, daß nach Gesetz und Evangelium der Herr am 14ten gestorben sei, also am 13ten sein letztes Mahl genossen habe, entzieht Apolinarius den Gegnern die Stütze, deren sie sich

157) Montanismus, S. 195.

158) Theol. Jahrb. 1844, S. 640—655. — Kanon. Evang. S. 353—355. — Theol. Jahrb. 1847, S. 130—132. — Ebendief. 1848, S. 280—282. — Die drei ersten Jahrh., S. 162.

159) Theol. Jahrb. 1849, S. 276—278.

160) De sacris paschalibus, p. 49—53.

161) Das Evang. Joh. (1845), S. 124—135. — Wissenschaftl. Kritik, 2. Ausg., S. 941—943; 3. Ausg., S. 1211 f.

162) Die christl. Passafeier, S. 40—53.

163) Evangelien, S. 344 f. — Paschastreit, S. 257 f. Ann. — Kanon und Kritik, S. 220 Ann.

164) Religion Jesu, S. 481. — Ursprung d. Evang., S. 32.

165) Godgel. bijdr. 1861, S. 62 f.

166) Leben Jesu (1864), S. 77.

167) Het ev. n. Joh., S. 16. — Die ältesten Zeugnisse, S. 106.

168) The character of the fourth gospel, p. 107, not. 4.

169) Introduction II, p. 411. 416.

bei Rechtsfertigung ihrer quartodecimanischen Passafeier bedient hatten.

Dieselben Gegner scheint endlich auch Clemens Alexandrinus in den beiden folgenden, seiner Schrift περὶ τοῦ πάσχα entnommenen Fragmenten im Auge gehabt zu haben:

1. Τοῖς μὲν οὖν παρεληλυθόσιν ἔτεσι τὸ θυόμενον πρὸς Ἰουδαίων ἡσθιεν ἐօρτάζων ὁ κύριος πάσχα· ἐπεὶ δὲ ἐκήρυξεν αὐτὸς ὥν τὸ πάσχα, ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, ὃς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἀγόμενος, αὐτίκα ἐδίδαξε μὲν τοὺς μαθητὰς τοῦ τύπου τὸ μυστήριον τῇ γ', ἐν δὲ καὶ πνυθάνονται αὐτοῦ· Ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν σοι τὸ πάσχα φαγεῖν; ταύτη οὖν τῇ ῥμέρᾳ καὶ ὁ ἀγιασμὸς τῶν ἀξόμων καὶ ἡ προετοιμασία τῆς ἐօρτῆς ἐγίνετο. ὅθεν ὁ Ἰωάννης ἐν ταίτῃ τῇ ἡμέρᾳ εἰκότως ὡς ἄν προετοιμαζομένους ἥδη ἀπονίψασθαι τοὺς πόδας πρὸς τοῦ κυρίου τοὺς μαθητὰς ἀναγράψει· πέπονθεν δὲ τῇ ἐπιούσῃ ὁ σωτὴρ ἡμῶν, αὐτὸς ὥν τὸ πάσχα, καλλιεργητεῖς ὑπὸ Ἰουδαίων.

2. Ακολούθως ἅφα τῇ ιδ', ὅτε καὶ ἐπαθεν, ἐωθεν αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς τῷ Πιλάτῳ προσαγαγόντες οὐκ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἀκωλίτως ἐσπέρας τὸ πάσχα φάγωσι. ταύτη τῶν ἡμερῶν τῇ ἀκριβείᾳ καὶ οἱ γραφαὶ πᾶσαι συμφωνοῦσι καὶ τὰ εὐαγγέλια συνωδόν· ἐπιμαρτυρεῖ δὲ καὶ ἡ ἀνάστασις· τῇ γοῦν τρίτῃ ἀνέστη ἡμέρᾳ, ἣτις ἦν πρώτη τῶν ἐβδομάδων τοῦ Θερισμοῦ, ἐν δὲ καὶ τὸ δράγμα νενομοθέτητο προσενεγκεῖν τὸν ἱερέα.

Auch hier werden offenbar Gegner bekämpft, welche behaupteten, daß der Herr am 14. Nisan sein letztes Mahl gehalten habe. Denn wozu hätte sonst Clemens Alexandrinus mit solchem Nachdruck hervorgehoben und so eingehend zu zeigen sich bemüht, daß der 13te der Tag des Abschiedsmahls gewesen wäre, wenn er nicht eben Leute im Auge gehabt hätte, welche dies in Abrede stellten und dagegen behaupteten, daß der 14te der Tag des Abschiedsmahls gewesen sei. Denn nur zwischen dem 13ten und 14ten konnte ja überhaupt die Frage sein. Ihnen gegenüber macht Clemens seine Ansicht geltend, mit welcher, wie er sagt, alle Schriften und die Evangelien übereinstimmten (*ταύτῃ τῶν ῥμερῶν τῇ ἀκρι-*

βελα καὶ αἱ γραφαὶ πᾶσαι συμφωνοῦσι καὶ τὰ εὐαγγέλια συνωδά)¹⁷⁰⁾. Wie diese Worte gemeint sind, wissen wir schon aus Apolinarius. Wie Apolinarius will nämlich auch Clemens Alexandrius sagen, daß mit seiner Ansicht, daß der Herr am 14ten als das wahre Passahamm gestorben sei, sowohl das alttestamentliche Gesetz, als die evangelischen Berichte in Einklang stehen¹⁷¹⁾ — Haben sonach die Gegner des Clemens behauptet, daß der Herr am 14ten sein letztes Mahl gehalten habe, so werden sie dies wohl auch nur in dem praktischen Interesse gethan haben, um dadurch ihre quarto-decimanische Passasitte zu rechtfertigen. Wir haben sonach hier dieselben Leute vor uns, wie bei Hippolytus und Apolinarius.

Mit diesen Fragmenten der Passachronik ist nun noch eine Stelle aus des *Pseu do - Origenes*¹⁷²⁾ *Philosophumena* (VIII, 18) zu verbinden, in welcher ebenfalls von Quartodecimanern die Rede ist. Sie lautet: „Ετεροι δέ τινες φιλόνεκοι τὴν φύσιν, ἴδιωται τὴν γνῶσιν, μαχιμώτεροι τὸν τρόπον, συνιστάνοντι δεῖν τὸ πάσχα τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ τοῦ πρώτου μηνὸς φυλάσσειν κατὰ τὴν τοῦ νόμου διαταγήν, ἐν ᾧ ἡ ἄν τιμέρᾳ ἐμπέσῃ, ὑφορώμενοι τὸ γεγραμμένον ἐν νόμῳ, ἐπικατάφατον ἔσεσθαι τὸν μὴ φυλάξαντα οὗτως ὡς διαστέλλεται, οὐ προσέχοντες ὅτι Ἰουδαίοις ἐνομοθετεῖτο τοῖς μέλλοντι τὸ ἀληθινὸν πάσχα ἀναιρεῖν, τὸ εἰς ἔθνη χωρῆσαν καὶ πλοτεῖ νοούμενον, οὐ γράμματι νῦν τηρούμενον· οὐ μιᾶς ταύτῃ προσέχοντες ἐντολῇ οὐκ ἀφορῶσιν εἰς τὸ εἰρημένον ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου, ὅτι διαμαρτύρομαι παντὶ περιτεμνομένῳ, ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶ τοῦ πάντα τὸν νόμον ποιῆσαι. Ἐν δὲ τοῖς ἑτέροις οὗτοι συμφωνοῦσι πρὸς πάντα τὰ τῇ ἐκκλησίᾳ ὑπὸ τῶν ἀποστόλων παραδεδομένα.

170) Ebrard übersetzt (Wissenschaftl. Krit., 2. Ausgabe, S. 943; vgl. 3. Ausg., S. 1207 f.): „Bei dieser genauen, richtigen Berechnung der Tage harmoniren alle Schriften mit einander (A. u. N. T.) und (insbesondere) sind die Evangelien einstimmig.“ Allein unmöglich kann hier ταύτῃ τῇ ἀκριβείᾳ heißen „bei dieser genauen Berechnung“, da es doch offenbar abhängig ist von συμφωνοῦσι.

171) Vgl. Weizel, Passafeier, S. 61.

172) Wir gebrauchen diese Bezeichnung, da hier auf die Frage nach dem Verfasser nicht näher eingegangen werden kann.

In dieser Stelle sind nach Steiz dieselben, angeblich häretischen Quartodecimaner bekämpft, wie in den Fragmenten der Passachronik. Und wir haben keinen Grund, dies zu bezweifeln. Das Wenige, was wir von den in jenen Fragmenten bekämpften Quartodecimanern wissen — daß sie nämlich das Passa stets am 14. Nisan feierten — stimmt vollkommen zu den Angaben des Pseudo-Origenes. Auch des letzteren Gegner waren ja Leute, welche behaupteten, „man müsse das Passa beobachten am 14. Tag des ersten Monats“. Und das ausdrückliche Zeugniß des Pseudo-Origenes, daß jene Leute — von ihrer Passafeier abgesehen — „mit allein übereinstimmen, was der Kirche von den Aposteln überliefert ist“, stimmt sehr gut zu der Art und Weise, wie Apolinarius über seine Gegner sich äußert. Vollends würde die Identität beider dann feststehen, wenn richtig ist, was Lipsius¹⁷³⁾ annimmt, daß nämlich die Schrift des Hippolytus πρὸς ἀπάσας τὰς αἱρέσεις, aus welcher jenes Fragment der Passachronik stammt, die Quelle war für Pseudo-Origenes. — Was wir nun durch letzteren erfahren, bereichert unsere Kenntniß jener Leute nicht wesentlich. Nur die eine Notiz erhalten wir noch durch ihn, daß sie sich zur Rechtfertigung ihrer Sitte beriefen auf das alttestamentliche Gesetz. Sie behaupteten, man müsse den 14ten feiern κατὰ τὴν τὸν νόμον διαταγῆν. Während wir also aus den Fragmenten des Hippolytus und der Andern wissen, daß sie zur Rechtfertigung ihrer Sitte das Beispiel des Herrn gelernt machten, erfahren wir durch Pseudo-Origenes, daß sie zu demselben Zwecke sich auch auf das alttestamentliche Gesetz beriefen. Sie glaubten, den 14ten beobachten zu müssen, weil geschrieben stehe ἐπικυτάρα τον ἔσεσθαι τὸν μὴ φυλάξαντα οὐτως ὡς διωτέλλεται (Deut. 27, 26, vgl. mit Num. 9, 13). Wegen dieser ihrer Verufung auf das Gesetz erinnert sie Pseudo-Origenes, da sie außerdem das Gesetz keineswegs für verbindlich hielten, an jenes paulinische Wort: μαρτύρομαι πάλιν πατέρι ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὁφειλέτης ἐστιν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι (Gal. 5, 3).

Wir haben im bisherigen absichtlich die Frage noch außer Betracht gelassen, was für ein Passa es denn gewesen sei, das jene

173) Zur Quellenkritik des Epiphanius, S. 232 und sonst.

alljährlich am 14. Nisan gefeiert haben, ob ein jüdisches oder ein christliches, oder ein halb-jüdisch = halb = christliches? Wir wollen diese Frage jetzt erst besprechen mit Rücksicht auf jene drei Fragmente und Pseudo-Origenes zugleich. — In früheren Zeiten war vielfach der Irrthum verbreitet, daß die ganze christliche Kirche, nicht nur die morgenländische, sondern auch die abendländische, noch zur Zeit der Passastreitigkeiten, als bis zum Ende des 2. Jahrhunderts, das jüdische Passa gefeiert habe, und daß dabei auch das Passalamm geschlachtet worden sei. So z. B. Mosheim¹⁷⁴⁾, Schröck¹⁷⁵⁾, Bretschneider¹⁷⁶⁾ u. a. Nachdem man das Irrige dieser Ansicht in Bezug auf die abendländische Kirche eingesehen hatte, hielt man doch in Bezug auf die morgenländische, oder vielmehr die kleinasiatische Kirche noch an derselben fest. So Neander¹⁷⁷⁾, Rettberg¹⁷⁸⁾, Schwegler¹⁷⁹⁾, Hasse¹⁸⁰⁾. Aber auch dies ist heutzutage wohl allgemein aufgegeben. Dagegen meint man immer noch, daß die in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Quartodecimaner solche gewesen seien, welche das jüdische Passa feierten und insonderheit auch noch das Passalamm schlachteten. So Weizel¹⁸¹⁾, Ebrard¹⁸²⁾, Hefele¹⁸³⁾, Scholten¹⁸⁴⁾, Réville¹⁸⁵⁾, Abt¹⁸⁶⁾, Schaff¹⁸⁷⁾ u. a. Hiergegen ist vor allem zu bemerken,

174) De rebus christianorum, p. 440—444. — Gegen Mosheim siehe Rettberg, Zeitschr. f. d. hist. Theol. II, 2. S. 94—104.

175) Kirchengesch. III (1777), S. 52.

176) Probabilia, p. 109.

177) Kirchenhistor. Archiv 1823, 2. Heft, S. 90—100.

178) Zeitschr. f. d. hist. Theol. II, 2. S. 116 f.

179) Montanismus, S. 191 ff.

180) Kirchengesch. I, S. 89.

181) Christl. Passafeier, S. 6 f. 58. 73. — Studien u. Kritiken 1848, S. 816. 832.

182) Wissenschaftl. Krit., 2. Ausg., S. 929. 936. 940. — Kirchengesch. I, S. 123.

183) Conciliengesch. I, S. 287. 292.

184) Godgel, bijdr. 1856, 2, p. 110.

185) Revue de théol. XIII, p. 17 (40).

186) La controverse pascale, p. 19, note 1; p. 42.

187) Gesch. d. alten Kirche, S. 316.

• daß die letztere Ansicht, sie hätten auch das Passalamm noch geschlachtet, jedenfalls irrig ist. Denn dies geschah damals nicht einmal mehr von den Juden. Das Passalamm durfte ja nach dem Gesetz (Deut. 16, 5 f.) nirgends anders als in der heiligen Stadt geschlachtet werden, weshalb schon zur Zeit, als der Tempel noch stand, die außerhalb Palästinas wohnenden Juden, welche verhindert waren in Jerusalem zu erscheinen, an Stelle des Passalamms ein gewöhnliches Mahl einzunehmen pflegten¹⁸⁸⁾. Nach Zerstörung der heiligen Stadt aber konnte das Passalamm überhaupt nicht mehr geschlachtet werden¹⁸⁹⁾. Es kam daher die früher schon von den außerhalb Jerusalems weilenden Juden beobachtete Sitte nach und nach in allgemeine Aufnahme¹⁹⁰⁾; und noch heutzutage feiern die Juden alljährlich diese das Passamahl vertretende gewöhnliche Mahlzeit, wobei jedoch ängstlich daran festgehalten wird, daß, was hier genossen werde, kein „Passa“ sei. Mit Rücksicht auf diesen Sachverhalt hat schon Bleek¹⁹¹⁾ gemeint, daß Passalamm sei allerdings nicht mehr geschlachtet worden, aber doch jene bei den Juden übliche, das eigentliche Passa vertretende Festfeier sei noch im 2. Jahrhundert in der christlichen Kirche beobachtet worden, und zwar, wie Bleek will, in der ganzen christlichen Kirche Kleinasiens. Das letztere ist nun sicher unrichtig. Denn davon, daß die kleinasiatische Festfeier noch etwas jüdisches an sich gehabt habe, findet sich in dem Bericht des Eusebius keine Spur. Aber auch nicht einmal von den in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Quartodecimanern wird sich behaupten lassen, daß sie jene jüdische Sitte beobachtet hätten.

Denn, was zunächst die Neußerungen des Clemens Alexan-

188) Vgl. Friedmann u. Grätz, in d. Theol. Jahrb. 1848, S. 354.

189) Siehe Friedmann und Grätz in den Theol. Jahrbüchern 1848, S. 338—371. — Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, d'après les Thalmuds et les autres sources rabbiniques I (1867), p. 480—483: Le sacrifice après la destruction du temple.

190) Friedmann und Grätz a. a. D., S. 355.

191) Beiträge zur Evang.-Krit., S. 160 f.

drinns anlangt, so handelt er lediglich von der ἀκολθεια τῶν οὐμερῶν. Er betont, daß der Herr am 13ten die Jünger das Geheimniß des Typus gelehrt habe; an diesem Tage hätten sie ihn gefragt: „Wo willst du, daß wir dir das Passa bereiten?“ An diesem habe die Weihung der ungesäuerten Brode und die Zurüstung auf das Fest stattgefunden; an diesem habe auch der Herr den Jüngern die Füße gewaschen. Am 14ten aber sei er als das wahre Passalamm gestorben; daher hätten auch an diesem Tage die Hohenpriester und Schriftgelehrten das Prätorium nicht betreten wollen, damit sie nicht verunreinigt würden, sondern ungehindert am Abend das Passa äßen. Clemens hat es also überhaupt nur mit der Chronologie der Leidenswoche zu thun. Er will zeigen, daß der Herr am 13ten sein letztes Mahl genossen habe, nicht, wie die Gegner behaupten, am 14ten; und daß sie sich daher für ihre Sitte, am 14ten das Passa zu feiern, nicht auf das Beispiel des Herrn berufen könnten. Daß dieses Passa der Gegner aber ein jüdisches gewesen, ist aus den Worten des Clemens schlechterdings nicht zu entnehmen. Er äußert darüber überhaupt gar nichts; und es kann sehr wohl ein christliches Passa gewesen sein von der Art, wie wir es nach Eusebius bei den Kirchen Kleinasiens gefunden haben.

Aus Apolinarius erfahren wir, die Gegner hätten behauptet, ὅτι τῇ ἑωράκτῳ πρόβατον μετὰ τῶν μαθητῶν ἔφαγε ὁ κύριος, τῇ δὲ μεγάλῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων αὐτὸς ἔπαθε. Und Hippolytus führt seinen Gegner also redend ein: ἐποίησε τὸ πάσχα ὁ Χριστὸς τότε τῇ ἡμέρᾳ [ἥ] καὶ ἔπαθε· διὸ καὶ μὲ δεῖ διν τρόπον ὁ κύριος ἐποίησεν οὐτώ ποιεῖν. Aus diesen Worten des Apolinarius und Hippolytus erhellt allerdings, daß die Behauptung der Gegner die war: der Herr habe am Tage vor seinem Tode, am 14. Nisan (oder, was dasselbe ist, am Anfangsabend des 15ten), noch das gesetzliche jüdische Passa genossen. Es wäre aber voreilg, nun zu sagen, sie hätten daraus für sich selbst die Nothwendigkeit der alljährlichen Feier des jüdischen, gesetzlichen Passas gefolgert. Denn in Betreff des Herrn behaupteten sie ja, er habe das Lamm, τὸ πρόβατον, gegessen. Wenn also ihre Meinung gewesen wäre, sie müßten auch noch alljährlich ganz die-

selbe Feier, wie der Herr, beobachteten, so hätten sie ja das Passa-Lamm genießen, überhaupt das eigentliche gesetzliche Passa feiern müssen. Daß dies aber nach Zerstörung des Tempels schlechthin nicht mehr möglich war und auch nicht mehr geschehen ist, haben wir schon oben erinnert. Ihre Behauptung, sie müßten „auch also thun, wie der Herr gethan habe“, kann daher nicht auf die Materie der Feier, sondern nur auf den Tag derselben sich beziehen. Wie der Herr am 14ten Passa gehalten hatte, so sagten sie, wollten auch sie allezeit am 14ten Passa feiern. Daß dieses ihr Passa etwas Jüdisches an sich gehabt habe, kann zum mindesten nicht mit Sicherheit aus ihren Worten geschlossen werden. Es ist bei der damaligen Verwechselung und Identificirung alt- und neutestamentlicher Begriffe und Institutionen zum mindesten sehr leicht möglich, daß sie sich für eine rein christliche Passafeier auf das Beispiel des Herrn berufen haben, dessen Passafeier doch eine jüdische war. Und da ihnen bei Pseudo-Origenes ausdrücklich das Zeugniß der Rechtgläubigkeit ausgestellt wird, so werden wir, so lange nicht zwingende Gründe zur Annahme des Gegentheils vorhanden sind, voraussetzen müssen, daß es ein christliches Passa war, das sie gefeiert haben. Ihr Hervorheben des Umstandes, daß der Herr am 14ten das Lamm, das gesetzliche Passa genossen habe, mag darin seinen Grund haben, weil sie recht unwiderleglich zeigen wollten, daß es gerade der vierzehnte, der Tag des jüdischen Passas war, an welchem der Herr sein Abschiedsmahl gefeiert hatte.

Pseudo-Origenes endlich berichtet allerdings, daß die Gegner sagten, δεῖ τὸ πάσχα τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ τοῦ πρώτου μηνὸς φυλάσσειν κατὰ τὴν τοῦ νόμου διαταγήν, εἰ ἢ ἀνήμερα ἐμπέσῃ. Und diese Notiz ist noch am ehesten geeignet, uns zu der Ansicht zu führen, daß die Gegner ein jüdisches oder halbjüdisches Fest gefeiert hätten. Indes gerade der Zusatz εἰ ἢ ἀνήμερα ἐμπέσῃ belehrt uns, daß es doch nur der Tag war, in Betreff dessen eine Differenz bestand zwischen Pseudo-Origenes und seinen Gegnern. Daß sie immer am 14. Tag des ersten Monats ihr Passa feierten, ohne auf den Wochentag zu achten, dies ist's, was er ihnen zum Vorwurf macht. Nicht

den jüdischen Charakter ihrer Feier, sondern nur die Nichtbeachtung des Wochentags tadeln er an ihnen. Hätte in Bezug auf die Substanz der Feier ein Unterschied bestanden zwischen ihm und seinen Gegnern, so hätte er dies vor allem betonen müssen. Die Hervorhebung dessen, daß sie auf den Wochentag nicht achten, wäre dann ganz müßig und überflüssig gewesen. Da er aber gerade letzteres besonders betont, so muß die Substanz der Feier im Wesentlichen dieselbe, also eine christliche, gewesen sein. Und die Angabe, daß sie den 14ten beobachteten „nach der Anordnung des Gesetzes“ (*κατὰ τὴν τοῦ ρόμου διατάγην*), kann also nur so gemeint sein, daß sie eben den im Gesetz angeordneten 14. Monatstag streng einhielten. — Auch die ausdrückliche Verufung der Gegner auf das alttestamentliche Gesetz und dessen Fluch (*τὸ γεγραμμένον ἐν ρόμῳ, ἐπικατάρατον ἔσεσθαι τὸ μὲν φυλάξατα οὕτως ὡς διατέλλεται*) kann uns in dieser Auffassung nicht irre machen, wenn wir bedenken, daß eine Rechtfertigung rein christlicher Institutionen durch Verufung auf das Alte Testament damals etwas ganz Gewöhnliches war. Die aller Orten gäng und gebe allegorische Schriftauslegung verwischte eben völlig den Unterschied zwischen Altem und Neuem Testamente. Man konnte sich für jede christliche Einrichtung auf ein alttestamentliches Gebot, für jeden christlichen Lehraus auf eine alttestamentliche Beweisstelle berufen. So sahen wir schon, daß wahrscheinlich auch Polycrates mit seiner Ver sicherung, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen (Euseb. H. E. V, 24, 7), nichts anderes als das alttestamentliche Passagesetz im Auge hatte, welches er auf seine völlig christliche Passafeier bezog. So haben auch die von Epiphanius (Haer. 50, 1) geschilderten Quartodecimaner sich auf jenes Schriftwort berufen: *ἐπικατάρατος ὃς οὐ ποιήσει τὸ πάσχα τῇ τεσσαρεσκαιδεύτῃ ἡμέρᾳ τοῦ μηνός.* Und doch erwähnt er nicht mit einem Worte, daß ihre Feier etwas Jüdisches an sich gehabt habe, was er — wäre es der Fall gewesen — sicherlich zu erwähnen und zu tadeln nicht unterlassen hätte. Aber er sagt nichts, als daß sie an jenem Tage gefastet und die Mysterien verwaltet haben. Sie haben sich also für ihre rein christliche Feier auf alttestamentliche Anordnungen berufen. Aber nicht nur Vertreter der quarto-

decimanischen Sitte, welche immerhin mit dem jüdischen Passa wenigstens den Tag gemeinsam hatte, sondern selbst Vertreter der abendländischen Festsitte, welche doch dem jüdischen Passa so fern als möglich stand, haben das alttestamentliche Gesetz auf ihre völlig heterogene christliche Passafeier angewandt. So sagt z. B. Athanasius in seinem 14. Festbriefe¹⁹²⁾: „Der göttliche Ausspruch wünscht, daß wir nicht gleichgültig und unbedacht sam zum Passafeste hinzugehen, sondern mit Bewahrung der Geheimnisse und Ueberlieferungen, wie der gesetzlichen Vorschriften.“ Und Theophilus von Alexandria hat eine über das christliche Passa handelnde Schrift überschrieben¹⁹³⁾: *Περὶ τοῦ κατὰ τὸν θεῖον νόμον γινομένου καὶ ἐνιαυτὸν ἀγίου καὶ σωτηριῶδος πάσχα.* So sucht auch Epiphanius nachzuweisen, daß die Kirche alle Vorschriften des alttestamentlichen Passagesetzes beobachte; wobei es freilich ohne gewaltiges Allegorisiren nicht abgeht. So soll z. B. die Vorschrift, am 10. Nisan das Lamm auszuwählen, auf den Namen Jesu hindeuten, der ja mit J (hebräisch und griechisch Zahlzeichen für 10) anfange (Haer. 50, 3: *λαμβάνομεν τὸ πρόπτερον ἀπὸ δεκάτης, ὅρομα Ἰησοῦ ἐπιγρόντες διὰ τὸ λῶτα*). — Doch es mögen diese wenigen Beispiele genügen, um nachzuweisen, daß in der alten Kirche überhaupt das alttestamentliche Passagesetz auf das christliche Passafest angewendet worden ist, und daß man in ersterem in der That das letztere vorgeschrieben und angeordnet fand. Wenn daher jene in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Quartodecimane sich für ihre Passafeier auf das alttestamentliche Gesetz beriefen, so ist schlechterdings kein Grund vorhanden, daraus zu schließen, daß ihre Passafeier die jüdische gewesen sei oder auch nur jüdische Momente in sich geschlossen habe. Eine solche Verufung auf das alttestamentliche Gesetz ist etwas so Gewöhnliches und selbst bei Kirchenvätern

192) Larsow, Die Festbriefe d. heil. Athanaf., S. 136. — Bei Mai (Nov. patr. bibl. VI, 1, p. 127) lauten die Worte: „Nunc vero praeципue necessarium est, ut vobiscum ego meminerim, scripturam sacram nolle nos simpliciter ad paschatis festum accedere, sed non sine allegoriis, traditionibus, legisque observantia.“

193) Migne, Patrologia graeca LXV, col. 47 sq.

von bewährtester Orthodoxie Vorkommendes, daß daraus auf einen judaistischen Charakter der betreffenden Feier schlechterdings nicht geschlossen werden kann. Mit Recht werden wir daher annehmen, daß jene in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Quartodecimaner, obwohl sie sich auf das alttestamentliche Gesetz beriefen, doch ihr Passafest am 14ten in christlicher Weise gefeiert haben. Worin dasselbe bestanden habe, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Da sie sich indeß auf das Beispiel und den Vorgang des Herrn beriefen, so liegt jedenfalls am nächsten, anzunehmen, daß das Abendmahl ein wesentliches Moment ihrer Passafeier gebildet hat. Sie werden eben, wie wir es bei den Kleinasiaten gefunden haben, alljährlich am 14ten das Abendmahl als das Passamahl des Neuen Bundes gefeiert und dabei der in Christo vollbrachten Erlösung festlich gedacht haben. — Daß ihre Passafeier nichts Jüdisches enthalten habe, ist auch die Ansicht von Baur¹⁹⁴⁾, Hilgenfeld¹⁹⁵⁾, Hase¹⁹⁶⁾, van Leeuwen¹⁹⁷⁾, Ebrard¹⁹⁸⁾ und selbst von Steitz¹⁹⁹⁾, obwohl der letztere diese Quartodecimaner als judäistische bezeichnet.

V.

Nachweis der Identität der „kleinoästischen Katholiken“ mit den in den Fragmenten des Chronicum paschale bekämpften Quartodecimanern.

Es fragt sich nun: Wer sind diese in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Quartodecimaner? Sind es die „klein-

194) Theol. Jahrbücher 1844, S. 646 f. Anm. — Kanon. Evang., S. 336. — Die drei ersten Jahrb., S. 158.

195) Theol. Jahrb. 1849, S. 230 Anm., S. 233.

196) Lüb. Schule, S. 43.

197) De sacris paschalibus. p. 139 sq.

198) Wissenschaftl. Krit., 3. Ausg., S. 1204. 1207.

199) Stud. u. Krit. 1857, S. 764.

asiatischen Katholiken" oder ist es eine kleine judaistische Partei? Weizel und Steitz nämlich, welche dafür halten, daß die Kleinasiatische Kirche den 14ten als Todesstag Christi feierte, müssen, da die Quartodecimaner der Passachronik ganz offenbar den 14ten als den Tag des Abschiedsmahl Jesu betrachteten, folgerichtig annehmen, daß dies zwei ganz verschiedene Arten von Quartodecimanern gewesen seien. Allein haben wir unsererseits zu einer solchen Unterscheidung auch nur den mindesten Grund? Wir fanden ja bei Eusebius keine Spur davon, daß die Kleinasiaten den 14ten als Todesstag des Herrn gefeiert haben. Im Gegentheil erschien uns dies als ziemlich unwahrscheinlich. Und werfen wir jetzt nur einen Blick auf die Festtage der Kleinasiaten und auf die jener Quartodecimaner der Passachronik, so sehen wir sofort ein, daß beide völlig identisch sind. Bei beiden fanden wir nur die Feier des einen Tages, des 14ten. Bei beiden fanden wir das Abendmahl als wesentliches Moment der Feier. Bei beiden endlich dieselbe Berufung auf die alttestamentliche Schrift und auf das Beispiel des Herrn. Denn wie die Gegner des Pseudo-Origenes behaupteten, man müsse den 14ten beobachten *xata την τοῦ νόμου διατάγην*, so hat auch Polykrates mit seiner Versicherung, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, wahrscheinlich das alttestamentliche Passagesetz im Auge gehabt. Und wie die Gegner des Hippolytus sagten, sie müßten thun, wie der Herr gethan habe, so hat auch Polykrates behauptet, seine Feier sei *xata τὸ εὐαγγέλιον*, d. h. dem Beispiel des Herrn gemäß. Endlich fanden wir weder bei den Einen noch bei den Andern, mit Ausnahme ihrer Gebundenheit an den Tag, judaistische Elemente. Vielmehr war, was sich bei diesen und jenen als wahrscheinlicher Inhalt ihrer Feier herausstellte, völlig dasselbe. Wir haben also schlechterdings keinen Grund dazu, beide für zwei verschiedene Parteien von Quartodecimanern zu halten; sind vielmehr von vornherein zu der Annahme berechtigt, daß die in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Gegner in der That die christlichen Landeskirchen Kleinasiens waren.

Was etwa dagegen bemerkt werden könnte, ist nicht wirklich stichhaltig. Denn daß z. B. Hippolytus und Pseudo-Origenes

von bewährtester Orthodoxie Vorkommendes, daß daraus auf einen judaistischen Charakter der betreffenden Feier schlechterdings nicht geschlossen werden kann. Mit Recht werden wir daher annehmen, daß jene in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Quartodecimaner, obwohl sie sich auf das alttestamentliche Gesetz veriefen, doch ihr Passafest am 14ten in christlicher Weise gefeiert haben. Worin dasselbe bestanden habe, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Da sie sich indeß auf das Beispiel und den Vorgang des Herrn veriefen, so liegt jedenfalls am nächsten, anzunehmen, daß das Abendmahl ein wesentliches Moment ihrer Passafeier gebildet hat. Sie werden eben, wie wir es bei den Kleinasiaten gefunden haben, alljährlich am 14ten das Abendmahl als das Passamahl des Neuen Bundes gefeiert und dabei der in Christo vollbrachte Erlösung festlich gedacht haben. — Daz ihre Passafeier nichts Jüdisches enthalten habe, ist auch die Ansicht von Baur¹⁹⁴⁾, Hilgenfeld¹⁹⁵⁾, Hase¹⁹⁶⁾, van Leeuwen¹⁹⁷⁾, Ebrard¹⁹⁸⁾ und selbst von Steiz¹⁹⁹⁾, obwohl der letztere diese Quartodecimaner als judaistische bezeichnet.

V.

Rechweis der Identität der „kleinasiatischen Katholiken“ mit den in den Fragmenten des Chronicon paschale bekämpften Quartodecimanern.

Es frägt sich nun: Wer sind diese in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Quartodecimaner? Sind es die „klein-

194) Theol. Jahrbücher 1844, S. 646 f. Ann.— Kanon. Evang., S. 336.— Die drei ersten Jahrb., S. 158.

195) Theol. Jahrb. 1849, S. 230 Ann., S. 233.

196) Tüb. Schule, S. 43.

197) De sacris paschalibus, p. 139 sq.

198) Wissenschaftl. Krit., 3. Ausg., S. 1204. 1207.

199) Stud. u. Krit. 1857, S. 764.

asiatischen Katholiken" oder ist es eine kleine judaistische Partei? Weizel und Steitz nämlich, welche dafür halten, daß die kleinasiatische Kirche den 14ten als Todestag Christi feierte, müssen, da die Quartodecimaner der Passachronik ganz offenbar den 14ten als den Tag des Abschiedsmahl Jesu betrachteten, folgerichtig annehmen, daß dies zwei ganz verschiedene Arten von Quartodecimanern gewesen seien. Allein haben wir unsererseits zu einer solchen Unterscheidung auch nur den mindesten Grund? Wir fanden ja bei Eusebius keine Spur davon, daß die Kleinasiaten den 14ten als Todestag des Herrn gefeiert haben. Im Gegentheil erschien uns dies als ziemlich unwahrscheinlich. Und werfen wir jetzt nur einen Blick auf die Festitte der Kleinasiaten und auf die jener Quartodecimaner der Passachronik, so sehen wir sofort ein, daß beide völlig identisch sind. Bei beiden fanden wir nur die Feier des einen Tages, des 14ten. Bei beiden fanden wir das Abendmahl als wesentliches Moment der Feier. Bei beiden endlich dieselbe Berufung auf die alttestamentliche Schrift und auf das Beispiel des Herrn. Denn wie die Gegner des Pseudo-Origenes behaupteten, man müsse den 14ten beobachten *xata την τοῦ ρόμου διατάχην*, so hat auch Polyclates mit seiner Versicherung, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen, wahrscheinlich das alttestamentliche Passagesetz im Auge gehabt. Und wie die Gegner des Hippolytus sagten, sie müßten thun, wie der Herr gethan habe, so hat auch Polyclates behauptet, seine Feier sei *xata τὸ εὐαγγέλιον*, d. h. dem Beispiel des Herrn gemäß. Endlich fanden wir weder bei den Einen noch bei den Andern, mit Ausnahme ihrer Gebundenheit an den Tag, judaistische Elemente. Vielmehr war, was sich bei diesen und jenen als wahrscheinlicher Inhalt ihrer Feier herausstellte, völlig dasselbe. Wir haben also schlechterdings keinen Grund dazu, beide für zwei verschiedene Parteien von Quartodecimanern zu halten; sind vielmehr von vornherein zu der Annahme berechtigt, daß die in den Fragmenten der Passachronik und von Pseudo-Origenes bekämpften Gegner in der That die christlichen Landeskirchen Kleinasiens waren.

Was etwa dagegen bemerkt werden könnte, ist nicht wirklich stichhaltig. Denn daß z. B. Hippolytus und Pseudo-Origenes

genes jener Gegner Erwähnung thun in Werken, welche „gegen alle Ketzerien“ gerichtet sind, beweist keineswegs, daß diese Gegner nicht die Gemeinden Kleinasiens gewesen seien. Man weiß ja, wie schnell man in der alten Kirche mit dem Begriff der Häresie bei der Hand war. Und zu allem Ueberflüß berichtet Eusebius (H. E. V, 24, 9), daß Victor von Rom in der That die Kirchen Kleinasiens als irrgläubige (*ἐπεροδοξόντας*) von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen habe. Daher hat es durchaus nichts Auffälliges, wenn Hippolytus und Pseudo-Origenes, die ja der römischen Kirche angehörten, in ihren Werken den Standpunkt dieser Kirche vertraten und die ketzerische Sitte der Kleinasiaten in ihre Bezeichnisse aller Ketzerien aufnahmen. Noch weniger will es sagen, wenn Pseudo-Origenes seine Gegner gering schätzigt nur „Einige“ nennt (*Ἐρεγοι δέ τινες κ. τ. λ.*). Denn diese Bezeichnung ist eben weiter nichts, als ein Zeichen der Gering schätzung, wie Baur²⁰⁰), Hilgenfeld²⁰¹) und David son²⁰²) richtig bemerkt haben, und beweist keineswegs, wie Steiz²⁰³) will, daß er damit nicht die kleinasiatische Kirche könne gemeint haben. Endlich wird uns auch das nicht befremden, daß Pseudo-Origenes seine Gegner φλόνεικοι τὴν φύσιν, ἴδιωται τὴν γνῶσιν, μαχιμώτεροι τὸν τρόπον nennt. Denn selbst der milde und friedliebende Ireneaus bee hrt die Kleinasiaten keineswegs mit sehr schmeichelhaften Prädikaten. Er nennt ihre Sitte ebenfalls eine „einfältige und beschränkte“ (Euseb. H. E. V, 24, 13: *τὴν καθ' ἀπλότητα καὶ ἴδιωτισμὸν συνήθειαν*). Außerdem ist noch von Meyer²⁰⁴) bemerkt worden, daß Apolinarius schon deshalb nicht die asiatische Landeskirche im Auge gehabt haben könne, weil er seine Gegner bloß als *ἄνθροι* bezeichne. Hierüber wäre, wenn die Angabe richtig wäre, dasselbe zu bemerken, wie über

200) Theol. Jahrb. 1857, S. 251.

201) Zeitschr. 1868, S. 155 f. — Paschaftreit, S. 256. 282 f. 404.

202) Introduction II, p. 411 sq.

203) Stud. u. Krit. 1856, S. 783 f. — Ebendies. 1857, S. 775 f. — Ebendies. 1859, S. 718, Anm.

204) Evang. Joh., 5. Ausg., S. 23 Anm.

das *τινές* des Pseudo-Origenes. Allein im Texte steht überhaupt gar nicht *τινοι*, sondern *εἰσι*, und das *τινοι* scheint nur durch ein Versehen Hilgenfeld's in den Text gekommen zu sein.

Dies alles also kann uns in unserer Ansicht nicht irre machen. Wohl aber haben wir statt dessen die gewichtigsten Gründe für die Richtigkeit derselben.

1. Schon der Umstand ist geeignet, uns in derselben zu bestärken, daß Apolinarius, Hippolytus, Clemens Alexanderinus und Pseudo-Origenes sämmtlich Vertreter der abendländischen Feststille waren. Hinsichtlich der drei letzteren, welche theils der römischen, theils der alexandrinischen Kirche angehörten, ist dies allgemein zugegeben²⁰⁵⁾. Aber auch Apolinarius, Bischof von Hierapolis, hat ohne Zweifel auf Seite der Abendländer gestanden, wie daraus erhellt, daß er in dem Quartodecimaner-Verzeichniß des Polycrates fehlt. Dieser nennt nämlich in seinem Brief an Viktor²⁰⁶⁾ die bedeutendsten Vertreter der kleinasiatischen Sitte, nämlich die Apostel Johannes und Philippus und außerdem Polycarpus von Smyrna, Thraseas, Sagaris, Papirius, Melito von Sardes. Es sind dies zum Theil Namen sehr untergeordneten Ranges, Männer, die uns außerdem gar nicht bekannt sind und die schwerlich eine große Rolle in der Kirche gespielt haben werden. Um so auffallender ist es daher, daß Apolinarius fehlt, der berühmte Zeitgenosse Melito's, der sonst immer mit ihm zusammen genannt wird als dessen Genosse in Vertheidigung des Christenthums. Ein Name so guten Klangs hätte dem Polycrates sicherlich willkommen sein müssen als Gewährsmann für seine Feststille. Es kann daher — wie Baur²⁰⁷⁾, Wieseler²⁰⁸⁾,

205) Vgl. z. B. Weizel, Die christliche Passafeier, S. 64, wo es von Clemens und Hippolytus heißt, daß sie „doch sicher in dem Streit zwischen Rom und Ephesus auf Seiten der occidentalischen Observanz mit ihrer Kirche standen“. — Ebenso urtheilen in Betreff des Hippolytus auch Schneider, Die Echtheit d. iohann. Evang., S. 58, und Abt, La controverse pascale, p. 47: „Nous admettons volontiers que cet évêque (Hippolyte) était partisan de la coutume romaine.“

206) Euseb. H. E. V, 24, 2 sqq.

207) Theol. Jahrb. 1848, S. 278.

208) Reuter's Repertorium, Bd. 64, S. 127.

Hilgenfeld²⁰⁹), van Eenwen²¹⁰), Scholten²¹¹) richtig geurtheilt haben — dessen Nichterwähnung bei Polykrates nur darin ihren Grund haben, daß er eben nicht auf Seite des letzteren gestanden hat, sondern vielmehr auf Seite der Abendländer. Wenn man dagegen eingewendet hat, daß Apolinarius als Bischof von Hierapolis auf asiatischer Seite gestanden haben müsse, da doch Eusebius (V, 23, 1) berichte, daß die Gemeinden von ganz Asia ($\tauῆς Ασίας ἀπάντης$) den 14ten beobachtet hätten, so will dies nicht viel sagen. Denn eine solche allgemein gehaltene Angabe schließt einzelne Ausnahmen nicht aus. Und mit der Einmütigkeit der Asiaten in Betreff ihrer Passafeier kann es jedenfalls nicht glänzend bestellt gewesen sein, denn Eusebius selbst theilt (IV, 26, 3) ein Fragment des Melito mit, wornach einst in Laodicea „viel Streit sich erhob über das Pappa“. Hat sonach Apolinarius ebenso wie Hippolytus, Clemens Alexandrinus und Pseudo-Origenes auf Seite der abendländischen Festsitte gestanden, so ist dies ein gewichtiges Moment für die Richtigkeit unserer Ansicht, daß es nur einerlei Art von Quartodecimanern gegeben habe. Denn es wäre doch in der That seltsam, wenn diese Vertreter abendländischer Sitte in ihrer Bestreitung der Quartodecimaner kein Wort davon erwähnt hätten, daß es zwei verschiedene Arten von Quartodecimanern gegeben habe. Wäre letzteres der Fall gewesen, so hätten sie doch unbedingt unterscheiden müssen zwischen diesen zwei Arten, und hätten sagen müssen, daß sie nur gegen die eine Art, nämlich — wie Weizel und Steiz wollen — gegen die judäistische Beobachtung des 14ten sich wenden, nicht aber gegen die christliche Begehung dieses Tages. Von alle dem aber thun sie nichts. Sondern sie kämpfen ganz allgemein und schlechthin gegen die Beobachtung des 14ten. Sie haben also überhaupt nur von einer Art, diesen Tag zu beobachten, gewußt (natürlich abgesehen von der jüdischen Sitte). Und gegen

209) Theol. Jahrb. 1849, S. 243. 249 f. — Ebdieß. 1857, S. 527. — Paschafr., S. 255. 256. 274. — Zeitschr. 1861, S. 308 f.

210) De sacris paschalibus, p. 55.

211) Het ev. naar Joh., p. 16. 415.

diese eine Art wenden sie sich. Ihre Gegner waren daher ohne Zweifel die Quartodecimaner, von denen allein wir auch sonst Kunde haben, nämlich die Gemeinden Kleinasiens.

2. Dies geht auch noch aus einer anderen Thatsache mit Evidenz hervor. In dem schon oben genannten Quartodecimaner-Verzeichniß des Polykrates wird u. a. (Euseb. V, 24, 5) auch Melito als Vertreter der kleinasiatischen Sitte genannt. Dieser Melito hat, wie wir aus Eusebius (IV, 26, 2) wissen, ein Buch über das Passa geschrieben, in welchem er also ohne Zweifel die kleinasiatische Sitte vertreten hat. Nun wissen, wir aber, daß Clemens Alexandrinus seine Schrift über das Passa, aus welcher eben jene Fragmente der Passachronik stammen, geschrieben hat aus Anlaß des Buchs von Melito (Euseb. IV, 26, 4: ἐξ αὐτοῦ τὸν τοῦ Μελιτῶρος γραφῆς), d. h. doch sicherlich: gegen Melito. Denn daß ἐξ αὐτοῦ heißen solle, wie Weizel²¹²⁾ und Hefele²¹³⁾ wollen, „zur Ergänzung“ oder, wie Steiz²¹⁴⁾ will, „mit Zurückgehen und Bezugnahme auf die Schrift Melito's“, ist doch kaum denkbar. Vielmehr werden wir, wie auch Nettberg²¹⁵⁾, Wieseler²¹⁶⁾, Hilgenfeld²¹⁷⁾, Baar²¹⁸⁾, van Leeuwen²¹⁹⁾, Scholten²²⁰⁾, Ebrard²²¹⁾ geurtheilt haben, durch die Angabe, Clemens sei zu Auffassung seiner Schrift durch die Schrift Melito's veranlaßt worden, nothwendig auf die Vorstellung geführt, daß sich hier Clemens gegen Melito und dessen Auseinandersetzungen gewendet hat. Nun halte man einmal die Thatsachen zusammen: die Schrift des Clemens ist gegen Melito gerichtet; Melito war Quartodecimaner; aus jener Schrift des Clemens haben wir in

212) Die christl. Passafeier, S. 26. 74.

213) Conciliengesch. I, S. 299.

214) Stud. u. Krit. 1856, S. 778. — Herzog's Real-Enc. XI, S. 157.

215) Zeitschr. f. hist. Theol. II, 2. S. 116.

216) Reuter's Repertorium, Bd. 64, S. 123.

217) Theol. Jahrb. 1849, S. 243. — Paschafür., S. 253.

218) Die drei ersten Jahrb., S. 157.

219) De sacris paschalibus, p. 64.

220) Het ev. naar Joh., p. 417.

221) Wissenschaftl. Krit., 3. Ausg., S. 1201 f.

der That noch Fragmente, in welchen Quartodecimaner bekämpft werden. Kann es nach alledem noch zweifelhaft sein, daß die dort bekämpften Quartodecimaner eben Melito und seine Partei, also die Kleinasiaten waren?

3. Das gewichtigste Argument dafür, daß der in den Fragmenten der Passachronik bekämpfte Standpunkt der Standpunkt der kleinasiatischen Kirche war, entnehmen wir der Schrift des Eusebius „über das Passa“²²²), die allerdings bisher gänzlich übersehen worden ist. Wir theilen, da sie doch wohl Wenigen zur Hand sein wird, die ganze Stelle, die für uns in Betracht kommt, in extenso mit:

*Εὐσεβίου Καισαρείας
Περὶ τῆς τοῦ πάσχα ἑορτῆς.*

8. Πλὴν²²³⁾ τοῦ θεοφιλεστάτου βασιλέως μέσον τῆς ἀγίας συνόδου προκαθεζομένον, ὃς ἥχθη εἰς μέσον τὸ περὶ τοῦ πάσχα ζήτημα, ἐλέγετο μὲν ὅσα καὶ ἐλέγετο· ἐπλεονέκτει δὲ τῷ πλήθει τῶν ἐπισκόπων ἡ τριπλασίων μοῖρα τῆς ὅλης οἰκουμένης ἐτέρῳ θεοῦ ἀντιτείνοντα τοῖς τῆς ἀνατολῆς· ἀφτιῶν γὰρ ὅμοιον καὶ μεσημβριὰν καὶ τὰ κατὰ δύοντα ἥλιον ἔθνη τῇ συμφωνίᾳ φρεσάμενα τὴν ἐναντίαν ἀνθεῖλκε τοῖς τῆς ἑώρας τὴν παλαιὰν διεκδικοῦσι συνήθειαν· τέλος δὲ λόγου εἶχαν οἱ ἀνατολικοί· καὶ οὕτω μία Χριστοῦ γέγονεν ἑορτή· καὶ οὕτω τῶν μὲν κυριοκτόνων ἀπέστησαν, τοῖς δὲ ὁμοδόξοις συνήθησαν· ἐφύσις γὰρ ἔλκει τὰ ὅμοια πρὸς τὰ ὅμοια· εἰ δὲ τις εἴποι ὃς ἄρα γέγραπται²²⁴⁾, τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀξένων προσελθόντες οἱ μαθηταὶ εἰπον τῷ σωτῆρι, ποῦ θέλεις ἐτοιμάσομέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα; δὲ πρὸς τὸν δεῖνα ἀπέστειλε παραγγέλλας εἰπεῖν, πρὸς σὲ ποῶ τὸ πάσχα, ἐροῦμεν διτο τοῦτο παράγγελμα οὐκ ἔστιν, ἀλλ’ ἴστορία πράγματος συμβεβηκότος κατὰ τὸν τοῦ σωτῆρον πάθονς καιρόν· ἔτερον δὲ ἔστιν τὸ παλαιὰν πρᾶξιν διηγεῖσθαι, καὶ ἔτερον τὸ νομοθετεῖν καὶ τοῖς μετὰ ταῦτα παραγγείλας καταλιμπάνειν.

222) Mai, Nova patrum bibliotheca IV, p. 209—216.

223) Hier = ceterum, übrigens.

224) Matth. 26, 17 f.

9. Άλλα καὶ ὁ σωτὴρ οὐ μετὰ Ἰουδαίων ἐπετέλεσε τὸ πάσχα κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ ἡδον πάθους· οὐ γὰρ ὅτε ἔθυον ἐκεῖνοι τὸ πρόβατον, τότε καὶ αὐτὸς μετὰ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν τὸ ἑαυτοῦ ἥγαγε πάσχα· οἱ μὲν γὰρ κατὰ τὴν παρασκευὴν ἐν ᾧ πέπονθεν ὁ σωτὴρ τοῦτο ἐπραττον· ὅθεν οὐδὲ εἰσῆλθον εἰς τὸ πρωτώριον, ἀλλ᾽ ὁ Πιλάτος πρὸς αὐτοὺς ἔξεισιν· αὐτὸς δὲ πρὸ ὅλης ἡμέρας τῇ πέμπτῃ τοῦ σαββάτου τοῖς μαθηταῖς συνανέκειτο καὶ συνεσθίων αὐτοῖς ἐλεγεν, ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν· ὅρας ὅπως ὁ σωτὴρ οὐ μετὰ Ἰουδαίων τὸ πάσχα ἥσθιεν; ἐπειδὴ καὶ νῦν ἡν ἐκεῖνο καὶ ἔντιζον παρὰ τὰ συνήθη καὶ ἰουδαϊκὰ ἔθη, ἀναγκαῖς ἐπέστησεν εἰπὼν²²⁵⁾), ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν· τὰ μὲν γὰρ παλαιὰ ἥθη ὄντα καὶ πεπαλαιωμένα, ἀ δὴ μετὰ Ἰουδαίων ἥσθιεν, οὐκ ἡν ἐπιθυμητά· τὸ δὲ κανὸν μυστήριον τῆς καινῆς αὐτοῦ διαθήκης, ὁ δὴ μετεδίδον τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς, ἐπιθυμητὸν ἡν αὐτῷ εἰκότως· ἐπεὶ πολλοὶ πρὸ αὐτοῦ προφῆται καὶ δίκαιοι ἐπεθύμησαν ἵδεῖν τὰ τῆς νέας διαθήκης μυστήρια· καὶ αὐτὸς δὲ ὁ λόγος πάντοτε δίψων τὴν κοινὴν σωτηρίαν μυστήριον παρεδίδον, δι' οὐ πάντες ἀνθρώποι ἔμελλον ἕορτάσειν· ἐπιθυμητὸν τοῦτο αὐτῷ εἶναι ὡμοιόγησε· τὸ μὲν Μαϊσέως πάσχα οὐχ ἥρμοζε πᾶσι τοῖς πότε ἔθνεσι· πῶς γάρ; ὅπότε ὑφ' ἔνα τόπον τὸν ἐν τῇ Ἱερουσαλήμ τελεῖσθαι νενομοθέτητο· διὸ οὐκ ἡν ἐπιθυμητόν· τὸ δὲ σωτήριον μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης πᾶσιν ἀνθρώποις ἀρμόζον εἰκότως αὐτῷ ἐπιθυμητὸν ἡν.

10. Άλλ' αὐτὸς μὲν πρὸ τοῦ παθεῖν σὺν τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς ἔφαγε τὸ πάσχα καὶ τὴν ἕορτὴν ἐπετέλεσεν, οὐ μετὰ τῶν Ἰουδαίων· ἕορτάσαντος δὲ αὐτοῦ ἐσπέρας οἱ ἀρχιερεῖς ἀμα τῷ προδότῃ ἐπιστάντες ἐπέβαλον ἐπ' αὐτὸν τὰς χειραց· οὐ γὰρ ἥσθιον αὐτοὶ κατὰ τὴν ἐσπέραν τὸ πάσχα· ἡ γὰρ ἀν τὴν σχολὴν περὶ αὐτὸν εἶχον· καὶ δῆτα συλλαβόντες ἀπήγαγον εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ Καιῆφα, ἔνθα διαγυντερεύσαντες, ὡς ἡμέρα ἐγένετο, συνήθησαν καὶ ἀνακρίνονται αὐτὸν πρότερον· εἴτα μετὰ ταῦτα ἀναστάντες ἀμα τῷ πλήθει ἥγαγον αὐτὸν πρὸς Πιλάτον· καὶ τότε

225) Συΐ. 22, 15.

Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1870. II.

φησὶν ἡ γραφὴ²²⁶⁾ ὅτι μὴ εἰσῆλθον εἰς τὸ πραιτώριον, ὥντα δὴ μὴ ὑπὸ στέγην ἐλληνικὴν εἰσελθόντες, ὡς γε ὄντο, μιανθῶσι, καθαροὶ δὲ μετανατες οἱ παμμιαροὶ ἐσπέρας ἐπιστάσης φάγοιεν τὸ πάσχα, οἱ τὸν κάρωπα διυλίζοντες, τὸν δὲ κάμηλον καταπίνοντες²²⁷⁾), οἱ τὰς ψυχὰς αὐτοῖς σώμασι κατὰ τοῦ σωτῆρος μιαμφορίᾳ μεμιαμμένοι, τὸν ὄροφον ἐδεδίεσαν ὑπεισελθεῖν ἀλλ’ οἱ μὲν κατ’ αὐτὴν ἐνείνην τοῦ πάθους τὴν ἡμέραν τὸ λυμαντικὸν τῆς ἑαυτῶν ψυχῆς ἔφαγον πάσχα, τὸ αἷμα τὸ σωτῆρον οὐχ ὑπέρ ἑαυτῶν ἀλλὰ καθ’ ἑαυτῶν ἐξαιτησάμενοι. ὁ δὲ ἡμέτερος σωτῆρος οὐ τότε, πρὸ ἡμέρας δὲ ἀνακείμενος μετὰ τῶν μαθητῶν τὴν ἐπιθυμητικὴν ἑαυτῷ ἔσφρήν ἤγειν.

Eusebius berichtet hier zunächst, daß auf der Synode zu Nicäa auch die Frage in Betreff des Passa zur Sprache gebracht worden sei; und daß hierbei, wie es scheint nach längeren Verhandlungen, die Morgenländer den Uebrigen, die an Zahl ihnen dreifach überlegen waren, zuletzt nachgegeben hätten. „Und so“, sagt er, „ist es ein christliches Fest geworden. Und so ließen sie ab von den Mörderen des Herrn, und schlossen sich an ihre Glaubensgenossen an. Denn die Natur zieht Gleiches zu Gleichem.“ Im unmittelbaren Anschluß hieran polemisiert dann Eusebius gegen solche, welche behaupteten, daß der Herr am 14ten das Passa genossen habe, und daß darum auch sie selbst also thun müßten; er polemisiert also gegen Quartodecimaner. Es kann gewiß kein Zweifel sein, daß er damit die Landeskirche Kleinasiens im Auge hat. Denn da im Vorhergehenden von nichts anderem die Rede war, als von den zwei Parteien, welche zu Nicäa einander gegenübergestanden hatten, und von dem schließlichen Resultat, daß die Kleinasiaten den übrigen nachgegeben haben, so liegt es doch auf der Hand, daß die unmittelbar darauf folgenden Erörterungen über die Unrichtigkeit und Unhaltbarkeit gewisser quartodecimanischer Sätze und Behauptungen niemand anderem gelten können, als eben den Kleinasiaten. Eusebius bezweckt damit offenbar, den etwa noch Widerstrebenden zu zeigen, wie wenig haltbar alles das sei, was sie zur Vertheidigung ihrer

226) Joh. 18, 28.

227) Matth. 23, 24.

Sitte vorbrachten. Der hier bekämpfte Standpunkt ist also derjenige der kleinasiatischen Landeskirche. — Federmann sieht aber, daß dies genau derselbe ist, wie der in den Fragmenten der Passachronik bekämpfte. Denn 1) ist aus den Worten des Eusebius klar, daß die Gegner behaupteten, der Herr habe am Abend vor seinem Tode das Passa mit den Juden, d. h. zur selben Zeit wie diese, genossen. Eben dies ist es ja, was Eusebius wiederholt in Abrede stellt und ausführlich zu widerlegen sich bemüht (c. 9: οὐ μετὰ Ἰουδαῖων ἐπετέλεσε τὸ πάσχα κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ ἰδίου πάθους. Ebenda.: οὐ μετὰ Ἰουδαῖων τὸ πάσχα ἥσθιεν. C. 10: σὺν τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς ἔφαγε τὸ πάσχα καὶ τὴν ἑορτὴν ἐπετέλεσεν, οὐ μετὰ Ἰουδαῖων). Seine Gegner behaupteten also, daß der Herr das Passa zur gesetzlichen Zeit, also am 14. Nisan, genossen habe. Ebenso behaupteten aber auch die Gegner des Hippolytus, Apolinarius und Clemens Alexandrinus, daß der Herr am Abend vor seinem Tode, am 14. Nisan, das Passa gegessen habe. — 2) Die Gegner des Eusebius beriefen sich hiefür auf das Evangelium Matthäi. Denn die Worte, welche er als Einwand der Gegner ansführt, ὡς ἄρα γέγραπται, τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀλέμων προσελθόντες οἱ μαθηταὶ εἰποι τῷ σωτῆρι, ποῦ θέλεις ἐτοιμάσομέν σοι φαγεῖν τὸ πάσχα; ὁ δὲ πρὸς τὸν δεῖνα ἀπέστειλε παραγγελλας εἰπεῖν, πρὸς σὲ ποιῶ τὸ πάσχα, stimmen am meisten mit dem Berichte des Matthäus (26, 17 f.) überein. Ebenso sagt Apolinarius ausdrücklich von seinen Gegnern, daß sie sich für ihre Ansicht auf Matthäus berufen hätten (*διηγοῦνται Ματθαῖον οὕτω λέγειν ὡς νεοοήκασιν*). — 3) Aus Eusebius erhellt, daß die Gegner nun folgerten: wie der Herr am 14. Nisan das Passa gehalten hat, also müssen auch wir alljährlich thun. Er sagt nämlich (c. 8): εἰ δέ τις εἰποι κ. τ. λ., ἐροῦμεν ὅτι τοῦτο παράγγελμα οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἴστοροι πράγματος συμβεβήκοτος κατὰ τὸν τοῦ σωτῆρον πάθους καιρὸν· ἔτερον δέ ἔστιν τὸ παλαιὰν πρᾶξιν διηγεῖσθαι, καὶ ἔτερον τὸ νομοθετεῖν καὶ τοῖς μετὰ ταῦτα παραγγελλας καταλιπάνειν. Diese nachdrückliche Erinnerung, daß der Bericht des Matthäus von der Passafeier am 14ten kein „Gebot“ sei, und daß damit den nachfolgenden Geschlechtern keine Vorschrift gegeben werde, weil es eben nur eine einfache Geschichts-

erzählung sei, kann nur darin ihren Grund haben, daß die Gegner in der That aus diesem Bericht ein „Gebot“ machten. Sie meinten also, wie der Herr gethan habe, also müßten auch sie thun. Ebenso berichtet Hippolytus von seinem Gegner, daß er behauptet habe: ἐποίησε τὸ πάσχα ὁ Χριστὸς τότε τῇ ἡμέρᾳ [ἡ] καὶ ἐπαθεῖ, διὸ καὶ μὲ δεῖ ὅν τρόπον ὁ κύριος ἐποίησεν, οὐτω ποιεῖν. — 4) Auch dies verdient noch Beachtung, daß Eusebius zur Bekämpfung der Gegner denselben Weg einschlägt, wie Hippolytus, Apolinarius und Clemens Alexandrinus. Abgesehen nämlich von jener Bemerkung, daß der evangelische Bericht kein Gebot sei, sucht er noch zu zeigen, daß nicht einmal jene Vor- aussetzung der Gegner, der Herr habe am selben Tage wie die Juden das Passa gegessen, richtig sei. Denn am Abend vor seinem Tode habe er nur sein eigenes Passa, „das heilbringende Mysterium des Neuen Bundes“, gefeiert, das gesetzliche Passa aber sei von den Juden erst am folgenden Tage, am Abend nach der Kreuzigung genossen worden. Und zum Beweis für die Richtigkeit seiner Ansicht citirt Eusebius jene Stelle aus dem Evangelium Johannis (18, 28), wonach die Juden das Prätorium nicht betreten wollten, um sich nicht zu verunreinigen, sondern ungehindert am Abend das Passa essen zu können — dieselbe Stelle, an welche auch Clemens Alexandrinus erinnert zum Beweis dafür, daß erst am Abend des Kreuzigungstages das gesetzliche Passa gefeiert worden sei. Da wir ohnehin wissen (vgl. Euseb. H. E. IV, 26, 4; VI, 13, 9), daß Eusebius die Schrift des Clemens über das Passa gekannt hat, so dürfen wir wohl annehmen, daß dies Zusammentreffen nicht zufällig ist, und daß Eusebius bei seiner Bestreitung der kleinasiatischen Passafeier die Schrift des Clemens über das Passa benutzt hat. Es wäre dies ein neuer Beweis für die Identität der beiderseitigen Gegner. — Daz aber beide, nämlich Eusebius einerseits und Hippolytus, Apolinarius und Clemens andererseits, in der That ein und dieselben Gegner vor Augen gehabt haben, wird nach dem Bisherigen jedenfalls nicht bestritten werden können. Ebenso fest steht es aber auch — wie aus Eusebius hervorgeht —, daß diese Gegner die katholischen Landeskirchen Kleinasiens waren.

Wir haben im Bisherigen die Gründe für die Identität der „kleinasiatischen Katholiker“ mit den in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Quartodecimanern aufgeführt. Wir schließen hieran noch einige Nachrichten, aus welchen wenigstens so viel hervorgeht, daß man auch in späterer Zeit, wenn man von Quartodecimanern sprach, keine andern im Auge hatte, als die in den Fragmenten der Passachronik bekämpften.

4. Aus einem Briefe des Athanasius an Epiphanius, in welchem ersterer den letzteren ermahnt, nun endlich einmal in seinem Schelten auf die Ketzer innezuhalten, ist uns folgendes Bruchstück erhalten²²⁸⁾:

Οὐκοῦν ὥσπερ συνήθησας καὶ συνεχάρης, οὕτω καὶ τοῦ μέμφεσθαι παῦσαι, καὶ μᾶλλον εὔχον ἵνα τοῦ λοιποῦ ἡ μὲν ἐκκλησίᾳ βεβαίαν τὴν εἰδότην ἔχῃ. καὶ παύσονται αἱ αἰρέσεις τῆς μιαιφόνον προσαιρέσεως, παύσονται δὲ καὶ οὗτοι φιλονεκοῦντες οἱ ἐφευρόντες ἑιντοῖς ζητήματα, προφάσει μὲν τοῦ σωτηριώδους πάσχα, ἔργῳ δὲ τῆς ἀδίας ἔριδος χάρον μάλιστα, διτὶ ἐξ ἡμῶν εἶναι δοκοῦντες καὶ χριστιανοὶ αὐχοῦντες λέγεσθαι ζηλοῦσι τὰ τῶν προδεδωκότων Ιουδαίων. ὅποια γὰρ αὐτοῖς καὶ πιθανὴ ἀπολογία γένοιτ’ ἄν ἄρα; ἐπειδὴ γέγραπται „τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων“ καὶ „ἐν ᾧ ἔδει θύειν τὸ πάσχα“. ἀλλ’ ἐγίνετο τότε καλῶς, νῦν δὲ κατὰ τὸ γεγραμμένον ἀεὶ πλανῶνται τῇ καρδίᾳ.

Die φιλονεκοῦντες, von welchen hier Athanasius redet und welche er von den αἰρέσεις wohl unterscheidet, waren offenbar Quartodecimaner. Denn er wirft ihnen ja vor, daß sie „unter dem Vorwand des christlichen Passa's“ Streit erregten, und daß sie, die doch Christen sein wollten, jüdischem Wesen anhingen. Sie müssen also in Betreff ihres angeblich christlichen Passa's sich mehr, als Athanasius für zulässig hielt, der jüdischen Sitte genähert haben; was nur so gemeint sein kann, daß sie ihr Passa, welches sie für ein rein christliches ausgaben, am selben Tage wie die Juden hielten. Wir haben es also mit Quartodecimanern zu thun und zwar, wie man leicht sieht, mit Quartodecimanern derselben Art, wie wir sie bisher kennen gelernt haben. Denn auch

228) Chronicon pasch. ed. Dindorf I, p. 9.

diese Quartodecimaner, welche Athanasius im Auge hat, müssen sich auf das Beispiel des Herrn, als welcher am 14. Nisan das Passa gefeiert habe, berufen haben. Denn sie vertheidigten ihre Festritte dadurch, daß sie sagten, es stehe geschrieben „τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων“ und „ἐν ᾧ ἦσθε θύει τὸ πάσχα“²²⁹). Damit wollten sie offenbar beweisen, daß der Herr am 14ten das Passa gehalten habe, weshalb sie auch also thun müßten.

5. Dieselben Gegner hat endlich auch der Verfasser einer anonymen Schrift im Auge gehabt, über welche Photius²³⁰) folgendes berichtet:

Ἄρεγνωσθη βιβλίον ἀνώνυμον, οὐδὲ ἡ ἐπιγραφὴ „λόγος πρὸς Ἰουδαίους καὶ τοὺς μετὰ τούτων αἱρετικοὺς καὶ τοὺς καλούμενοὺς τε σαρεσκαιδεχατίτας, μὴ²³¹) τῷ πρώτῳ καθ' Ἐβραίους μηνὶ ἐπιτελοῦντας τοῦ ἁγίου πάσχα τὴν ἑορτήν“. οὗτος

229) In meiner Dissertation „De controv. pasch.“ habe ich — worauf Hr. Prof. Delitzsch mich aufmerksam machte — die letzten Sätze des Fragments unrichtig erklärt. Sie werden wohl folgendermaßen zu verstehen sein. Athanasius sagt, die betreffenden φιλονεκούντες würden sicherlich bald aushören. Denn, rast er aus, was können sie doch für überzeugende Gründe zur Vertheidigung ihrer Sitte beibringen? Lediglich diesen: ἐπειδὴ γέγραπται „τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων“ καὶ „ἐν ᾧ ἦσθε θύει τὸ πάσχα“. Aber, sagt A., damals geschah es mit Fug und Recht. Jetzt aber gilt von ihnen das Schriftwort: Sie irren beständig in ihrem Herzen.

230) Bibliotheca, cod. 115 ed. Bekker, p. 91.

231) Daß hier von den Quartodecimanern gesagt wird, sie feierten ihr Passa nicht im ersten Monat nach jüdischer Rechnung, ist jedenfalls höchst befremdlich. Ich habe in meiner Dissertation (De controv. pasch., p. 45) es daraus zu erklären gesucht, daß den Juden von den Kirchenvätern häufig (z. B. von Petrus Alexandrinus im Chron. pasch. ed. Dindorf I, p. 6 sqq.; ebenso in den Constit. app. V, 17 ed. Lagarde, p. 149) der Vorwurf gemacht wird, daß sie das Passa nicht zur rechten, gesetzmäßigen Zeit feiern. Allein diese Erklärung ist doch wenig befriedigend. Viel wahrscheinlicher ist — was Hr. Prof. Delitzsch vermutet —, daß μὴ durch ein Versehen hierher gekommen ist und ursprünglich weiter unten vor κόμπον gestanden hat. Denn dort vermisst man ein μὴ, da zu den lobenden Prädikaten „kurz“ (*σύντομος*) und „schlicht“ (*ἀπέριτος* = ohne Ueberladung, schlicht, einfach) nicht das tabelnde κόμπον μετέχων, sondern nur das ebenfalls lobende μὴ κόμπον μετέχων „nicht viel leere Worte machend“, passend erscheint.

μὲν ὁ λόγος σύντομος καὶ ἀπέριττος καὶ κόμπου μετέχων, λέγει μέντοι τῇ ἀγίᾳ πέμπτῃ μὴ τὸ νομικὸν φαγεῖν πάσχα τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν· μηδὲ γὰρ εἶναι τότε τὸν καιρόν, ἀλλὰ τῇ ἐπιούσῃ. καὶ ὅτι οὐδὲ νομικῶς τελῶν ἔφαγεν, ἀπερ ἔφαγεν, εἰς τὴν ἐπιοῦσαν· οὔτε γὰρ ἀρνὸν οὔτε ἄζυμα οὔτε ἄλλο τι πράττων, δοιαὶ οἱ τὸ νομικὸν τελοῦντες πάσχα ἔθος ἔχοντι παραφυλάττειν· ἀλλ' ἵδιον μυστικὸν φῆσι δεῖπνον φαγεῖν, ἐξ οὗ καὶ τοῖς μαθηταῖς ἄρτον καὶ ποτηρίου μεταδοῦναι.

Der Verfasser dieses Buches hebt gegen die von ihm bekämpften Quartodecimaner hervor, daß der Herr am Abend vor seinem Tode nicht das gesetzliche Passa gegessen habe, da dieses erst am folgenden Tage, am Abend nach der Kreuzigung von den Juden genossen worden sei. Jene Quartodecimaner müssen daher behauptet haben, daß der Herr das gesetzliche Passa gegessen habe, daß er also am 14. Nisan dasselbe gehalten und erst am 15ten den Kreuzestod erlitten habe. Wir haben somit hier dieselbe Beurteilung auf das Beispiel und den Vorgang des Herrn, wie wir sie bis jetzt bei allen Quartodecimanern gefunden haben. Auch der Verfasser dieser wohl erst aus ziemlich später Zeit stammenden Schrift hat demnach, wie es scheint, keine andern Quartodecimaner gekannt, als die in den Fragmenten der Passachronik bekämpft.

Wir sehen also, daß sowohl Eusebius in seiner Schrift über das Passa, als auch Athanasius in seinem Brief an Epiphanius, als endlich auch der Verfasser jener anonymen von Photius citirten Schrift genau dieselben Quartodecimaner vor Augen hatten, wie die, welche von Hippolytus, Apolinarius und Clemens Alexandrinus in den Fragmenten der Passachronik bekämpft werden. Keiner derselben weiß von andern, als eben nur von diesen Quartodecimanern. Daß dieselben aber die katholischen — freilich nach den nicäniischen Beschlüssen zur Secte gewordenen — Gemeinden Kleinasiens waren, erhellt außer anderm besonders aus Eusebius' Schrift über das Passa; wie denn auch alles, was Eusebius in der Kirchengeschichte über die Sitte der Kleinasiaten berichtet, auf's vollkommenste hiezu stimmt. Sind aber die in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Quartodecimaner die katholischen Gemeinden Kleinasiens, so bestätigt sich uns, was wir schon

bei Untersuchung des Berichts der Kirchengeschichte des Eusebius für wahrscheinlich hielten, daß die Kleinasiaten den 14. Nisan nicht als Todesstag Christi feierten. Denn da sie, der synoptischen Chronologie folgend, das Abschiedsmahl des Herrn auf den 14ten auseckten, können sie denselben nicht als Todesstag gefeiert haben.

Schon hiermit also ist die Weizel-Stieiz'sche Ansicht, daß die Kleinasiaten den 14ten als Todesstag Christi gefeiert haben, widerlegt. Die Wichtigkeit der Sache erfordert es indeß, die von jenen vorgebrachten Gründe noch im Einzelnen durchzugehen und ihre Stichhaltigkeit zu prüfen.

VI.

Widerlegung der Weizel-Stieiz'schen Auffassung.

Die Gründe, welche Weizel und Stieiz für ihre Ansicht, daß die Kleinasiaten den 14. Nisan als Todesstag Christi gefeiert haben, vorgebracht haben, sind folgende:

1. Weizel²³²⁾ glaubte, daß schon der Ausdruck „πάσχα τωτήριον“ bei Eusebius²³³⁾ ein genügender Beweis für seine Ansicht sei. Denn darnach sei das Passa der Kleinasiaten jedenfalls ein rein christliches gewesen. Das christliche Passa umfasse aber nur die beiden Momente Tod und Auferstehung Christi. Da aber das Gedächtniß der Auferstehung jedenfalls nicht am 14ten habe begangen werden können, so müsse die kleinasiatische Passafeier dem Gedächtniß des Todes Christi gegolten haben. Allein die Voraussetzung, auf welcher diese ganze Argumentation ruht, daß nämlich der christliche Begriff von „Passa“ nur die beiden Momente, Tod und Auferstehung Christi, umfasse, ist schlechterdings unbewiesen und unbeweisbar. Vielmehr haben wir schon gesehen, daß dieser Begriff viel weiter und dehnbarer ist; und es wird auf

232) Die christl. Passafeier, S. 105 ff., bes. S. 109,

233) H. E. V, 23, 1.

keinen Fall bezweifelt werden können, daß das kleinasiatische Fasten auch nach unserer Auffassung mit Zug und Recht ein πάσχα σωτήριον genannt werden konnte. Uebrigens bezieht sich das Prädikat „σωτήριος“ bei Eusebius gar nicht einmal auf πάσχα. Denn in den Worten „ἐπὶ τῆς τοῦ πάσχα σωτηρίου ἔορτῆς“ ist „σωτηρίον“ nicht mit „πάσχα“, sondern mit „ἔορτῆς“ zu verbinden²³⁴⁾, da „τὸ πάσχα σωτηρίον“ ein Verstoß gegen die einfachsten Gesetze der Grammatik wäre.

2. Auch der Umstand ist von Weizel²³⁵⁾ für die Richtigkeit seiner Ansicht geltend gemacht worden, daß Polykrates versicherte, ihre Fastenfeier sei κατὰ τὸ εὐαγγέλιον²³⁶⁾. Dabei ging nämlich Weizel von der Voraussetzung aus, daß jene Worte bedeuten: „gemäß dem Evangelium, welchem zufolge der Herr am 14ten gekreuzigt worden ist“. Allein dies ist eben keineswegs die einzige mögliche Deutung jener Worte. Vielmehr haben wir schon oben (§ 3, gegen Ende) erinnert, daß dieselben ebensowohl bedeuten können: „gemäß dem Evangelium, welchem zufolge der Herr am 14ten das Fasten gefeiert hat“. Und so sind sie ohne Zweifel hier zu nehmen.

3. Ferner hat man für die Weizel-Steiz'sche Ansicht dies geltend gemacht, daß in den Fragmenten des Quartodecimaners Apolinarius der 14. Nisan ganz offenbar als Todesstag Christi bezeichnet werde. Hier ist nun allerdings richtig, daß Apolinarius den 14. Nisan als Todesstag Christi bezeichnet. Daß er aber Quartodecimana war, ist nirgends gesagt. Vielmehr kämpft er ja gerade gegen Quartodecimana. Und wenn man nicht schon von vornherein in der Vorstellung von zweierlei Arten des Quartodecimanismus befangen ist, kaum man gar nicht darauf kommen, ihn als Quartodecimana zu betrachten. Daß er in der That kein solcher war, dafür spricht auch, wie schon oben (§ 5, Nr. 1) erinnert wurde, der Umstand, daß Polykrates ihn nicht als Vertreter der kleinasiatischen Sitte aufführt.

234) So auch Hilgenfeld, Fastenstreit, S. 293, Anm. 2.

235) Die christl. Fastenfeier, S. 104 f. 110.

236) Euseb. H. E. V, 24, 6.

4. Nach Ritschl²³⁷⁾ und Steiz²³⁸⁾ soll ein besonders schlagernder Beweis für die Richtigkeit ihrer Ansicht darin liegen, daß die Kleinasiaten am 14ten das Fasten zu schließen pflegten. Denn da Fasten immer Zeichen der Trauer sei, durch den Fastenschluß also das Ende der Trauerzeit angedeutet werde, so müsse die kleinasiatische Sitte, am 14ten das Fasten zu schließen, nothwendig von der Voraussetzung ausgegangen sein, daß an diesem Tage das Leiden des Herrn ein Ende gehabt habe, daß er also an diesem Tage durch den Tod vom Leid zu Herrlichkeit hindurchgedrungen sei. Eben dieses freudige Ereigniß hätten sie durch Fastenschluß und Genuß des Abendmahls gefeiert. Allein hier liegt wieder die ganz willkürliche Voraussetzung zu Grunde, daß das Fasten der Kleinasiaten dem Gedächtniß des Leidens Christi gegolten habe, und zwar in der Art, daß mit chronologischer Genauigkeit gerade die Leidestage fastend begangen worden seien. Diese Voraussetzung wird durch nichts bewiesen. Vielmehr bedarf es nur eines Blickes in das Neue Testament, um einzusehen, daß die Ursachen und Motive des Fastens sehr mannigfaltiger Art waren; daß es also ganz ungerechtfertigt ist, von vornherein anzunehmen, daß das Fasten der Kleinasiaten keine andere Bedeutung gehabt haben könne, als die von Ritschl und Steiz ihm untergelegte. Da indeß gerade hierauf sich Steiz vornehmlich stützt, so ist auf diesen Punkt noch etwas näher einzugehen.

Im Allgemeinen nun soll nicht gesäugnet werden, daß das Fasten Zeichen der Trauer ist²³⁹⁾; wie denn im Alten Testamente uns nicht wenige Fälle begegnen, wo solche, welche durch den Tod eines nahen Angehörigen oder durch irgend einen Unglücksfall in Trauer versetzt waren, deshalb fasteten. So — um nur eins anzuführen — fastete David und seine Gefährten, als sie die Nachricht vom Tode Saul's und Jonathans empfingen (2 Sam. 1, 12), u. s. w. — Allein diese Trauer über irgende welche betrübende äußere Ereignisse war keineswegs die einzige Ursache des

237) Entstehung der altkatholischen Kirche, 2. Ausg., S. 269.

238) Stud. u. Krit. 1856, S. 773. — Herzog's Real-Enc. XI, S. 156.

239) Cf. Tertullian (de jejun. c. 7): „Semper inedia moeroris sequela est, sicut laetitia accessio saginae.“

Fastens. Sondern es bedienten sich dieses Zeichens der Trauer ganz besonders auch diejenigen, die um ihrer Sünden willen in Betrübnis waren. Und so wurde das Fasten Zeichen und Ausdruck der Buße. Dies war ohne Zweifel schon die Bedeutung des einzigen allgemeinen Fastens, das im Gesetz vorgeschrieben war, des Fastens am großen Versöhnungstage (Lev. 16). Um dieser Ursache willen fasteten z. B. die Israeliten, als sie vom Dienste des Baal und der Astarth sich wieder zu Jehova ihrem Gotte bekehrten und ihn um Gnade und Vergebung batzen (1 Sam. 7, 3—6). Ausdruck der Buße war es auch, wenn Ahab fastete, nachdem ihm Elia wegen der Ermordung Naboth's Strafe und Verderben gedroht hatte (1 Kön. 21, 27). — Nachdem aber einmal das Fasten Zeichen und Ausdruck der Buße geworden war, konnte es auch in Anwendung kommen, ohne daß gerade eine spezielle Verkündigung vorangegangen war, nur als Neußerung eines bußfertigen Sinnes überhaupt; wie z. B. Daniel fastete, als er zu Jehova betete, er möge seinem Volke seine Sünden vergeben und die zerstörten Mauern der heiligen Stadt wieder aufrichten (Dan. 9, 1 ff.); oder der Hauptmann Cornelius, als er, wie es scheint²⁴⁰⁾, Gott um Erleuchtung und wahre Erkenntniß des Heils bat (Act. 10, 4. 30). — Hieraus entwickelte sich endlich die Bedeutung des Fastens als einer gottesdienstlichen Handlung schlechthin; so daß es weiter nichts war, als Neußerung eines frommen Sinnes, ganz ähnlich wie das Gebet. Dies war ohne Zweifel der Sinn des Fastens bei den Pharisäern, welche es freilich in ganz äußerlicher Weise betrieben; oder bei jener Prophetin Hanna, von der es heißt, daß sie Gott dienete mit Fasten und Beten Tag und Nacht (Luk. 2, 37: *μητελας καὶ δεῖπον λατρεύοντα
ρύπτει καὶ ἡμέραν*). Daher kam es auch, daß Fasten und Beten ganz gewöhnlich mit einander verbunden wurden wie zwei zusammengehörige Momente gottesdienstlichen Handelns (Luk. 2, 37. Matth. 17, 21. Act. 13, 3; 14, 23). — Als solche, dem Gebet parallele, fromme Uebung finden wir das Fasten nun auch da in Anwendung, wo es sich darum handelte, sich auf irgend eine heilige

240) Vgl. Meyer, Apostelgesch., 3. Ausg. (1861), S. 220 Anm.

Handlung vorzubereiten. So lesen wir z. B. in der Apostelgeschichte, daß die Propheten und Lehrer der Gemeinde von Antiochia gefastet und gebetet haben, ehe sie den Barnabas und Saulus durch Handauslegen zum Missionsberuf weihten (Act. 13, 3). Hier hat das Fasten offenbar keinen andern Zweck, als die Betreffenden zum Vollzug der heiligen Handlung würdig vorzubereiten. — Nach alledem leuchtet ein, wie willkührlich es ist, dem Fasten der Kleinasiaten von vornherein eine direkte Beziehung auf das Leiden Christi zu geben. Es kann ja sehr wohl die ganz allgemeine Bedeutung einer vorbereitenden Handlung gehabt haben. Sie fasteten den 14. Nisan, um würdigen Sinnes gegen Abend ihr Passafest zu feiern. Zu solchem Fasten konnten sie um so leichter veranlaßt werden, als es schon bei den Juden Sitte war, sich vor Genuss des Passamahls eine Zeitslang der Speise zu enthalten. Dies geht nämlich hervor aus Mischna Pesachim 10, 1²⁴¹⁾ ערכי רשות ים סחיהם סמך למנה לא יאכל אדם, „an den Passa-Abenden zunächst der Mincha soll Niemand essen, bis es finster wird“. Das Mincha-Opfer wurde in der 10. Stunde, nach unserer Rechnung etwa um 3 Uhr, dargebracht. Von da an bis zum Finsternwerden, d. h. bis zum Genuss des Passamahls, wurde also gefastet; ohne Zweifel aus keinem andern Grunde, als weil es unziemlich erschien, von profaner Speise unmittelbar zum heiligen Mahle überzugehen, welch letzteres man nur nüchtern genießen wollte. Es war dies allerdings kein eigentliches Fasten; und es soll keineswegs behauptet werden, daß diese jüdische Sitte mit der christlichen Gewohnheit des Fastens vor dem Passafeste identisch war; immerhin aber mag die erste zur Entstehung der letzten mitgewirkt haben. — Für unsere Ansicht, daß das Fasten der Kleinasiaten keine andere Bedeutung als die einer vorbereitenden Handlung gehabt habe, spricht besonders auch dies, daß selbst das abendländische Passafasten, dem man mit weit mehr Recht eine unmittelbare Beziehung auf das Leiden Christi zuschreiben könnte, als vorbereitende Handlung aufgefaßt wurde. So sagt z. B. Eusebius in seiner Schrift über das Passa²⁴²⁾ c. 4, daß sie das Passa feiern,

241) Auf diese Stelle wurde ich aufmerksam gemacht durch Winer, R.-B.-B. II, S. 200, Anm. 1.

indem sie der Vorbereitung halber die vierzigtägige Uebung auf sich nähmen ($\pi\varrho\pi\alpha\sigma\kappa\epsilon\nu\eta\varsigma$ ένεκα τὴν τεσσαρακοντήμερον ἀσκησιν παραλαμβάνοντες); und ebendas. c. 11: $\pi\alpha\sigma\kappa\epsilon\eta$ μὲν ἡμῖν ζστω νηστεῖα, πένθος σύμβολον, τῶν προτέρων ἡμῶν χάριν ἀμαρτημάτων, καὶ μνήμης ένεκα τοῦ σωτῆρον πάθους. Aus letzterer Stelle sehen wir zwar, daß Eusebius dem Fasten auch eine Beziehung auf das Leiden Christi gab. Aber der hauptsächliche Zweck ist ihm doch die Vorbereitung. Auch Athanasius fasste das Fasten als vorbereitende Handlung auf. Er sagt z. B. in seinem fünften Festbriefe²⁴³⁾: „Denen, die das Fest rein feiern, denen ist das Osterlamm eine Himmelsspeise, denen aber, die es schmutzig und verächtlich feiern, ist es Gefahr und Schande; denn es steht geschrieben: wer unwürdig isst und trinket, der wird schuldig sein am Tode unsers Herrn. Darum wollen wir auch nicht geradezu zur Vollbringung des Festwerks hinübergehen, sondern wir wollen, als die, die da Willens sind zum göttlichen Lamme hinzutreten und die himmlischen Speisen zu berühren, auch die Hände reinigen, den Leib läutern, die ganze Gesinnung vor jeglicher Falschheit bewahren &c.“ Hier wird offenbar die Quadragesimalzeit vor allem, wo nicht ausschließlich, als Vorbereitungszeit aufgefaßt. Aehnlich heißt es im sechsten Festbriefe²⁴⁴⁾: „Wie Israel, als es nach Jerusalem hinaufziehen wollte, vorher in der Wüste gereinigt wurde, als es, um die ägyptischen Gebräuche zu vergessen, belehrt wurde, als der göttliche Ausspruch wünschte, daß das heilige vierzigtägige Fasten auch für uns ein Vorbild sein sollte, so müssen auch wir uns vorher reinigen und vorher läutern, daß, wenn wir von dort aufbrechen und zu fasten uns vornehmen, wir auf solche Weise zum überirdischen Speisesaal mit dem Herrn hinaufzusteigen im Stande sind, um mit ihm das Abendmahl zu essen, und Theilnehmer der himmlischen Wonne zu werden. Denn auf keine andere Weise ist es möglich nach Jerusalem hinaufzuziehen und das Passasalam zu essen, außer

242) Mai, Nov. patr. bibl. IV, p. 209 sqq.

243) Larsow, Festbriefe, S. 85.— Mai, Nov. patr. bibl. VI, 1, p. 59.

244) Larsow a. a. D., S. 93 f. — Mai l. c., p. 71.

wenn wir vorher zum vierzigtägigen Fasten hinzugehen.“ Ebenso im einundzwanzigsten Festbriefe²⁴⁵⁾: „Wer die Beobachtung des vierzigtägigen Fastens gering achtet, wer gleichsam unbedachtsam und unrein in's Allerheiligste eintritt, der feiert das Passafest nicht. Daher wollen wir uns gegenseitig erinnern und uns bemühen Nichts zu vernachlässigen, sondern vielmehr auch diese Tage hindurch fasten, damit nach Fasten uns Fasten aufnehmen und wir in rechter Weise das Osterfest vollbringen mögen.“ — Aus allen diesen Worten des Athanasius geht zur Genüge hervor, daß ihm das Quadragesimalfasten vor allem die Bedeutung einer vorbereitenden Handlung hat. Wenn aber hiernach selbst das abendländische Passafasten keine unmittelbare und ausschließliche Beziehung auf die Leidenszeit Christi gehabt hat, vielmehr vorwiegend als vorbereitende Handlung betrachtet worden ist, so sind wir jedenfalls zu der Annahme berechtigt, daß auch das Fasten der Kleinasiaten aus keinem andern Motive hervorgegangen ist, als aus dem, sich durch eine derartige asketische Übung zu würdiger Feier des Festes vorzubereiten. Jedenfalls ist nirgends auch nur mit einem Worte ange deutet, daß es dem Gedächtnisse des Leidens Christi gegolten habe. Und noch weniger ist gesagt, daß die Kleinasiaten gerade die Zeit des Leidens Christi mit chronologischer Genauigkeit fastend haben begehen wollen. Wir wissen über die Motive ihres Fastens schlechterdings gar nichts; sind daher auf keinen Fall berechtigt ihm willkürlich dieses oder jenes Motiv unterzuschreiben, um daraus dann weitere, folgenreiche Schlüsse zu ziehen. Es ist daher mehr als gewagt, aus dem bloßen Umstände, daß die Kleinasiaten den 14. Nisan fastend beginnen, ehe sie gegen Abend ihr Passafest feierten, irgend etwas zu folgern zur Entscheidung der Frage, ob sie den 14ten als Todesstag Christi betrachtet haben oder nicht. Und wir sehen nun, auf wie schwachen Füßen jenes Argument ruht, das Steitz als ganz besonders entscheidend für seine Ansicht hat gestellt machen wollen. — Von unserer Auffassung der Sache ist nicht wesentlich verschieden die Ansicht von Hilgen-

245) Latsow, S. 149 f. — Mai, p. 144.

feld²⁴⁶⁾, Lipsius²⁴⁷⁾, Leeuwen²⁴⁸⁾ und Wallon²⁴⁹⁾), woran das Fasten der Kleinasiaten die Bedeutung gehabt hat, auf den Genuß des heiligen Abendmahls vorzubereiten. Doch wird es gerathener sein, das Fasten als Vorbereitung nicht sowohl auf den Genuß des Abendmahls, als vielmehr auf die Festfeier überhaupt anzusehen. Denn daß es schon in der ältesten Zeit üblich war, sich durch Fasten speciell auf den Genuß des Abendmahls vorzubereiten, wird sich schwerlich beweisen lassen.

5. Ein weiterer Grund, den Weizel²⁵⁰⁾, Mayer²⁵¹⁾ und Steiz²⁵²⁾ für ihre Ansicht geltend gemacht haben, ist folgender. Im Eingange des Chronicon paschale (ed. Dindorf I, 4—9) wird aus einer Schrift des Petrus Alexandrinus ein Bruchstück mitgetheilt, in welchem ein gewisser Tricentius bekämpft wird. Dieser Tricentius nun soll nach der Ansicht von Weizel und Steiz zwar nicht eigentlicher Quartodecimaner gewesen sein — denn er wollte das Passa gar nicht am 14ten gefeiert wissen —, wohl aber von der quartodecimanischen Sitte ausgegangen sein, so daß seine Passafeier doch im Wesentlichen dieselbe gewesen sei, wie die quartodecimanische, und er immerhin als Zeuge für das Wesen der quartodecimanischen Passafeier verwendet werden könne. Da aber Tricentius versichere, daß er nichts anderes bezwecke, als das Gedächtniß des Leidens Christi zu begiehen (Chron. paschale I, 7: πρόκειται γὰρ ἡμῖν ὥδε τέτοιος οὐ τὴν ἀνάμνησιν τοῦ πάθους αὐτοῦ ποιεῖσθαι), so sei es klar, daß die Passafeier der Quartodecimaner dem Gedächtniß des Todes Christi gewidmet war, daß sie also den 14ten als Todesstag betrachtet haben. Hier verhält es sich nun ähnlich wie bei Apolinarius. So wenig wie

246) Galaterbr., S. 92 f. — Theol. Jahrb. 1857, S. 529. — Pascha-streit, S. 298—304. — Zeitschr. 1867, S. 191, Anm. 1.

247) Literar. Centralbl. 1860, Col. 514.

248) De sacris paschalibus, p. 110.

249) Godgel, bijdr. 1861, S. 78.

250) Die christl. Passafeier, S. 251—254. — Stud. u. Krit. 1848, S. 822.

251) Die Aechtheit des Evang. nach Joh., S. 413.

252) Stud. u. Krit. 1856, S. 801 f. — Ebendief. 1857, S. 748. — Herzog's Real-Enc. XI, S. 159.

von Apolinarius, so wenig wird von Tricentius auch nur mit einem Worte aigedeutet, daß er Quartodecimaner gewesen sei. Im Gegentheil, wenn man das Fragment des Petrus Alexandrinus im Zusammenhange liest, sieht man leicht, daß Niemand weiter von quartodecimanischem Wesen entfernt war, als Tricentius. Er wollte nämlich, daß bei Festsetzung des Terms der Passafeier auf die jüdische Sitte und die Vorschriften des Alten Testaments schlechterdings keine Rücksicht genommen werde, da die Juden von Anfang an in Irrthum besangen gewesen seien. Vielmehr sei das Passa immer an dem Tage zu feiern, an welchem der Herr nach dem Berichte der Augenzeugen den Kreuzestod ersitten habe. Dagegen will Petrus Alexandrinus, daß auf die Vorschriften des Alten Testaments allerdings Rücksicht genommen werde, da die Juden, obwohl sie nun in Irrthum besangen seien, doch bis auf die Zeit der Zerstörung Jerusalems die richtige Passaberechnung gehabt hätten. Wir sehen also, daß Tricentius noch weit mehr, als selbst die Occidentalen, von einem Anschluß an jüdische Sitte entfernt war. Das Wesen des Quartodecimanismus war ja aber gerade ein engerer Anschluß an die jüdische Sitte, nämlich das Festhalten am jüdischen Passatetermin. So versichert Polykrates²⁵³⁾ nachdrücklichst, daß seine Vorfahren immer denjenigen Tag beobachtet hätten, an welchem die Juden den Sauerzeug weggethan hätten (*πάντοτε τὴν ἡμέραν ἥγανον οἱ συγγενεῖς μον, ὅταν ὁ λαὸς ἤρνυνται τὴν ζύμην*). Und Eusebius²⁵⁴⁾ sagt, die Asiaten hätten geglaubt, der jüdischen Sitte folgen zu müssen (*Ἐνεσθαδεῖν τῇ Ιουδαϊκῇ συνηθεῖᾳ*). Ebenso Constantius in dem Sendschreiben, in welchem er die Beschlüsse des nicänischen Concils verkündigte²⁵⁵⁾. Auch in dem Schreiben des nicänischen Concils an die Kirche von Alexandria²⁵⁶⁾ heißt es, die Morgenländer

253) Euseb. H. E. V, 24, 6.

254) Vit. Const. III, 5, 1.

255) Euseb. Vit. Const. III, 18, 2. — Socrates, H. E. I, 9 (ed. Hussey, Oxon. 1853, tom. I, p. 71). — Theodoretus, H. E. I, 10 (ed. Gaisford, Oxon. 1854, p. 55).

256) Socrates, H. E. I, 9 (ed. Hussey, tom. I, p. 62).

hätten vordem mit den Juden das Fest gefeiert (*τοὺς ἐν τῇ ἑώρᾳ ἀδελφοὺς, τοὺς μετὰ τῶν Ἰουδαίων τὸ πρότερον ποιοῦντας*). Ebenso berichtet Athanasius²⁵⁷⁾. Endlich sagt auch Epiphanius²⁵⁸⁾ von den quartodecimanischen Arianern, daß sie „mit den Juden, d. h. zu derselben Zeit wie die Juden“ das Passa feierten (*μετὰ γὰρ Ἰουδαίων βούλονται τὸ πάσχα ἐπιτελεῖν. τουτέστιν ὃ καὶ φέρεται οἱ Ἰουδαῖοι ποιοῦσι τὰ παρ’ αὐτοῖς ἄζυμα, τότε αὐτοὶ φιλονεκοῦσι τὸ πάσχα ἄγειν*); und er citirt eine Stelle aus den von ihnen gebrauchten apostolischen Constitutionen, in welcher geradezu die Vorschrift ertheilt wird, nicht zu berechnen, sondern einfach an die jüdische Berechnung sich zu halten, selbst wenn diese falsch sei (Haer. 70, 10: *ὑμεῖς μὴ ψηφίζετε, ἀλλὰ ποιεῖτε ὅταν οἱ ἀδελφοὶ ὑμῶν οἱ ἐκ περιτομῆς, μετ’ αὐτῶν ἄμα ποιεῖτε* und etwas weiter unten: *Καὶ τε πλανηθῶσι, μηδὲν ὑμῶν μελέτω*). Den Quartodecimanern war also gerade dies das Wesentliche, immer zu gleicher Zeit mit den Juden das Passa zu feiern. Eben dies ist es aber, was jener Tricentius auf's entschiedenste zurückweist. Ja er will von irgendwelcher Rücksichtnahme auf die jüdische Passaberechnung noch viel weniger etwas wissen, als selbst die Occidentalen. Und da nun Petrus Alexandrinus nirgends andeutet, daß seine Passafeier irgend welche Verwandtschaft mit der quartodecimanischen gehabt habe oder in irgend welchem Zusammenhange mit derselben gestanden sei, so ist in der That kaumemand weniger geeignet, als Zeuge für das Wesen des Quartodecimanismus zu dienen, als gerade Tricentius.

6. Nicht viel besser ist ein anderes Argument, welches Steitz²⁵⁹⁾ den von den Arianern gebrauchten apostolischen Constitutionen entnommen hat. In diesen fand sich nämlich nach der Angabe des Epiphanius (Haer. 70, 11) die Vorschrift: *ὅταν ἔκεινοι (nämlich die Juden) εὐωχῶνται, ὑμεῖς νηστεύοντες ὑπὲρ αὐτῶν πενθεῖτε, ὅτι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἁορᾶς τὸν Χριστὸν ἐσταύρωσαν, καὶ ὅταν αὐτοὶ πενθῶσι τὰ ἄζυμα ἐσθίοντες ἐν πικρίσιν, ὑμεῖς*

257) Siehe die Stellen bei Hilgenfeld, Passastrit, S. 321 Anm.

258) Haer. 70, 9.

259) Jahrb. f. deutsc. Theol. 1861, S. 139.

εὐωχεῖσθε. Steitz glaubt nun, daß unter der *ἡμέρα τῆς ἑορτῆς*, an welcher die Juden Christum gekreuzigt haben, nur der 14. Nisan verstanden werden könne. Denn da die Tage der ungesäuerten Brode als Trauertage bezeichnet würden, so könne unter dem Festtag nicht der erste Tag der Ungesäuerten, der 15te, verstanden werden. Der Verfasser jener Vorschrift habe also den 14. Nisan als den Todestag Christi betrachtet. — Hilgenfeld²⁶⁰⁾ nennt diese Argumentation reine Taschenpielerei; und sie ist jedenfalls sehr künstlich und gesucht. Denn wenn vom jüdischen Passa die Rede ist, so ist „der Festtag“ *κατ' Ἑορτήν* immer der erste Tag der Ungesäuerten, der 15. Nisan. Denn mit Anbruch des 15ten begann ja eben erst das Fest, während der 14te gar keinen festlichen Charakter hatte, und schwerlich jemals „Festtag“ genannt worden ist. Hätte also unser Verfasser den 14ten als Festtag, die Tage der Ungesäuerten aber sammt und sonders als nicht festliche Tage betrachtet, so hätte er den ganzen Sprachgebrauch geradezu umgekehrt. Um dies anzunehmen, müßten wir viel zwingendere Gründe haben, als nur jene Ansicht des Verfassers, daß das Essen der ungesäuerten Brode Zeichen der Trauer sei. Dies ist nicht einmal so sehr unrichtig²⁶¹⁾. Wenigstens werden Deut. 16, 3 die ungesäuerten Brode „Brod der Trübsal“ (*ψ. ὅπλον*) genannt; und Josephus sagt ausdrücklich²⁶²⁾, das Essen der ungesäuerten Brode geschehe zum Andenken an die Noth, welche das Volk beim Auszug aus Aegypten zu leiden hatte (*εἰς μνήμην τῆς τότε ἐρδεᾶς*). Der Charakter jener Tage war also in der That ein gemischter, halb freudiger, halb trauriger. — Daß der Verfasser unter dem „Festtag“ wirklich den ersten Tag des Ungesäuerten verstanden hat, wird auch noch dadurch bestätigt, daß in der syrischen Didascalia apostolorum, welche mit jenen audianischen Constitutionen nahe verwandt gewesen zu sein scheint, geradezu gesagt wird, daß

260) Zeitschr. 1861, S. 310.

261) Vgl. Hilgenfeld, Paschastreit, S. 131. 136. — Zeitschrift 1861, S. 311.

262) Antt. II, 15, 1.

der Herr während des Festes des Ungesäuerteren gekreuzigt worden sei. Die Stelle lautet nach der Uebersetzung von Merx²⁶³⁾: „Und wiederum aber auch am Freitag sollt ihr für sie fasten, weil sie an ihm mich gekreuzigt haben während ihres Festes des Ungesäuerteren, wie es in David (Ps. 73, 4. 5) zuvor gesagt ist: An ihren Festen haben sie gelegt ihre Zeichen und haben es nicht verstanden.“²⁶⁴⁾ — Durch die Angabe jener audianischen Constitutionen, daß der Herr „am Tage des Festes“ gekreuzigt worden sei, wird also nicht die Steig'sche Ansicht, sondern vielmehr die unstrige bestätigt²⁶⁵⁾.

7. Alle bisher aufgeführten Gründe beweisen für die Weizel-Stieg'sche Ansicht schlechterdings gar nichts. Es bleiben nur noch zwei zu prüfen übrig, von welchen allerdings zugegeben werden muß, daß sie für jene Ansicht zu sprechen scheinen. Indes sind auch sie keineswegs beweisend. Der eine davon ist aus Epiphanius entnommen. Dieser unterscheidet nämlich zweierlei Arten von Quartodecimanern: eigentliche Quartodecimaner, welche das Passa am 14. Nisan feierten, und andere, welche es am 25. März feierten. Über die letzteren berichtet er (Haer. 50, 1) Folgendes: „Ἐπεροι δὲ οὗτοι τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν ὥγοντες καὶ τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν ῥηστεύοντες καὶ τὰ μυστήρια ἐπιτελοῦντες, ἀπὸ τῶν Ἀκτων δῆθεν Πιλάτου ἀχοῦσι τὴν ἀκρίβειαν ἡρῷηναι ἐν οἷς ἔμφρεσται τῇ πρὸ δὲ ὅκτῳ καλανδῶν Ἀπριλλίων τὸν σωτῆρα πεπονθέντας. καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ βούλονται ἄγειν τὸ πάσχα ὅποις δ' ἂν ἐμπέσῃ ἡ τεσσαρεσκαιδεύτη τῆς σελήνης²⁶⁶⁾. Diese zweite Fraktion hat also allerdings das Passa

263) Bei Hilgenfeld, Nov. test. extra canonem receptum IV (1866), pag. 88.

264) Ähnlich heißt es auch in den katholischen Constitutiones apostolorum V, 15 (ed. Lagarde, p. 146, 4—7): ἐν αὐτῇ γὰρ αὐτῶν τῇ δορτῇ κατέσχον τὸν κύριον, ὅπως πληρωθῇ ἔκεινο τὸ φάσκον λόγιον. Ἐθεντο τὰ σημεῖα αὐτῶν σημεῖα, καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἐν μέσῳ τῆς ἑορτῆς αὐτῶν.

265) So urtheilt auch Hilgenfeld, Paschafr., S. 384. — Zeitschrift 1861, S. 310.

266) Im Anschluß hieran folgen bei Epiphanius die Worte: οἱ δὲ ἐν τῇ Καππαδοκίᾳ τὴν αὐτὴν μίαν ἡμέραν [τῇ (so cod. Ven., die Ausgg.: τῇ)]

deshalb am 25. März gefeiert, weil an diesem Tage der Herr gestorben sei. Daher, sagen Weizel²⁶⁷⁾, Mayer²⁶⁸⁾ und Steik²⁶⁹⁾, könne es keinem Zweifel unterliegen, daß die quartodecimanische Passafeier lediglich dem Gedächtniß des Todes Christi gegolten habe. — Allein es ist jedenfalls höchst seltsam, daß Epiphanius hier Leute als Quartodecimaner einführt, welche das Passa immer am 25. März feierten, also an einem festen Tage des römischen Kalenders. Wir haben ja eben gesehen, daß den Quartodecimanern gerade dies das Wesentliche war, immer am selben Tage mit den Juden, also am 14. Nisan, das Passa zu feiern. Es wäre also sehr verwunderlich, wenn ein Theil von ihnen gerade diesen wesentlichen Punkt aufgegeben und sich statt dessen an den römischen Kalendertag gehalten hätte. Noch verdächtiger wird die Sache dadurch, daß Epiphanius nur von jener zweiten Fraktion berichtet, daß sie ihr Passa am Todestage des Herrn habe feiern wollen, während er von den eigentlichen Quartodecimanern ausdrücklich sagt, daß sie den 14ten deshalb feierten, weil dessen Feier durch das alttestamentliche Gesetz geboten sei. Dies beides wird sich schwerlich zusammenreimen lassen. Nimmt man noch hinzu, wie schlecht es mit der Zuverlässigkeit des Epiphanius überhaupt bestellt ist²⁷⁰⁾, so wird man

πρὸς ὅκτω καλανθῶν Ἀπριλλίων] ἔγονοι . καὶ ἐν αὐτοῖς δὲ στάσις οὐχ η τυχοῦσσα, τῶν μὲν λεγόντων τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ τῆς σελήνης, τῶν δὲ πρὸς ὅκτω καλανθῶν Ἀπριλλίων. Die hier eingeklammerten Worte sind, wie Lipsius (Quellenkritik, S. 20) richtig bemerkte, und wie das unmittelbar Folgende lehrt, eine finnstörende Randglosse. Ich erwähne dies nur, weil Steik (Herzog's Real-Enc. XI, S. 159) durch den verderbten Text zu der Ansicht verleitet worden ist, als unterscheide Epiphanius drei Arten von Quartodecimanern.

267) Die christl. Passafeier, S. 248—251. — Stud. u. Krit. 1848, S. 823.

268) Die Aechtheit der Evang. n. Joh., S. 406 f.

269) Stud. u. Krit. 1856, S. 802. — Ebendies. 1857, S. 750. — Herzog's Real-Enc. XI, S. 159.

270) Lipsius (Quellenkritik, S. 1) sagt von ihm, daß er „oft nachweislich aus einigen dkrftigen Angaben seiner Quellen auf eigene Faust längere Auseinandersetzungen mit den allerspeciellsten Nachrichten schmiedet, ja oft ganz fremdartige Dinge zusammenwirft, um nur über Reizer, deren

nicht umhin können, der Ansicht Hilgenfeld's²⁷¹⁾ beizustimmen, daß Epiphanius hier zwei Parteien zusammengeworfen habe, die schlechterdings gar nichts mit einander zu schaffen hatten. Es waren ihm eben zwei Parteien bekannt, welche von der katholischen Passa-Sitte abwichen: die Quartodecimaner und diejenigen, welche das Passa am 25. März feierten. Zu den letzteren gehörte offenbar auch jener Tricentius, der, wie wir aus Petrus Alexandrinus wissen, ebenfalls nichts anderes wollte, als am Todestage des Herrn das Passa feiern. Diese beiden grundverschiedenen Parteien, die sich aber freilich in der gleichen Verdammnis einer Abweichung von der katholischen Sitte befanden, stellt nun Epiphanius zusammen, und macht dabei aus eigener Weisheit die Bemerkung, daß die letzteren auch zu den Quartodecimanern gehörten, was doch an sich schon eine contradictio in adjecto war. Ist dem so, so können natürlich die Angaben über jene sogenannte zweite Fraction der Quartodecimaner nicht zur Beleuchtung des Wesens der quartodecimanischen Passafeier verwendet werden. Und es erweist sich somit auch dieser Grund bei näherer Betrachtung nicht als stichhaltig. — Uebrigens wäre, selbst wenn die Angabe des Epiphanius richtig wäre, damit die Richtigkeit der Weizel-Stieiz'schen Ansicht durchaus noch nicht bewiesen. Denn im Laufe der Zeit konnte ja immerhin sich manches ändern. Sollte daher wirklich zu des Epiphanius Zeit die quartodecimanische Passafeier dem Gedächtniß des Todes Christi gegolten haben, so wäre damit durchaus noch nicht bewiesen, daß dies von Anfang an der Fall gewesen war. Vielmehr ist so viel jedenfalls sicher, daß zu des Eusebius Zeiten, wie aus dessen Schrift über das Passa klar hervorgeht, die Asiaten den 14ten als Tag des Abschiedsmahls Jesu betrachteten, daß sie ihn also damals nicht können als Tag des Todes Christi gefeiert haben.

8. Endlich ist zu Gunsten der Weizel-Stieiz'schen Ansicht noch

Meinungen von den Früheren bloß gelegentlich berührt waren, Genaueres und Ausführlicheres melden zu können."

271) Paschastreit, S. 374—376. — Früher hatte auch Hilgenfeld in diesem Punkte der Ansicht Weizel's beigestimmt; s. Theol. Jahrb. 1849, S. 262.

folgende Nachricht des Theodoret²⁷²⁾ geltend gemacht worden: Ἡ δὲ τῶν Τεσσαρεσκαιδεκατετῶν αἱρέσις ταῦτην ὑπόθεσιν ἔχει. φασὶ τὸν εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην, ἐν τῇ Ἀστῇ κηρύξαντα, διδάξαι αὐτοὺς ἐν τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ τῆς σελήνης ἐπιτελέσαι τοῦ πάσχα τὴν ἔορτήν· κακῶς δὲ τὴν ἀποστολικὴν νενοηκότες παράδοσιν, τὴν τῆς κυριακῆς ἀναστάσεως οὐκ ἀναμένουσιν ἡμέραν, ἀλλὰ ποτὲ μὲν τρίτην, ποτὲ δὲ πέμπτην, ποτὲ δὲ σαββάτῳ, ἢ ὅπως ἢ τύχῃ, πανηγυρίζοντες τὸν πάθον τὸν μνήμην. Diese Worte lehren allerdings, wie Weizel²⁷³⁾ und Steitz²⁷⁴⁾ erinnern und auch Hilgenfeld²⁷⁵⁾ nicht in Abrede stellt, daß Theodoret der Ansicht war, die Passfeier der Quartodecimaner habe dem Gedächtniß des Leidens Christi gegolten. Allein für's erste kann diese Notiz eines Schriftstellers aus dem fünften Jahrhundert, zu dessen Zeit nach seiner eigenen Angabe²⁷⁶⁾ die Quartodecimaner schon beinahe ausgestorben waren, gegenüber dem unzweideutigen Zeugniß des Eusebius gar nicht in Betracht kommen. Godann aber sagt er nicht einmal, daß die Quartodecimaner den 14ten als Todestag Christi gefeiert haben, sondern nur, daß sie an diesem Tage das Gedächtniß des Leidens Christi begangen haben. Dies stellen auch wir gar nicht einmal in Abrede. Sie beginnen eben am 14ten das Gedächtniß der Erlösung überhaupt, worin natürlich auch das Gedächtniß des Leidens mit beigegeben war. Die Notiz des Theodoret ist daher nicht falsch, sondern nur einseitig.

Nach alledem haben wir also gefunden, daß die Weizel=Steitz'sche

272) Haeret. fabul. compend. III, 4.

273) Die christl. Passfeier, S. 252 Anm. — Stud. u. Krit. 1848, S. 822.

274) Stud. u. Krit. 1856, S. 804. — Ebendief. 1857, S. 750. —

Herzog's Real-Encycl. XI, 159 f.

275) Paschastreit, S. 397.

276) Haeret. fabul. compend. III, 6: Μοντανιστῶν δὲ καὶ Ναντανιῶν καὶ Τεσσαρεσκαιδεκατετῶν ἀπῆλλακται μὲν ἡ ἑώρα παντάπαισιν, ἀπῆλλακται δὲ καὶ Ἀλγυπτος καὶ Λυβόη, ἐλευθέρα δὲ τούτων καὶ ἡ ἐσπέρα. μόρια δὲ σμικρὰ τῆς Ἀστιανῆς καὶ τῆς Ποντικῆς τὰ τούτων ἔχοντα εἰσὶ ζιζάνια. οὗτε γὰρ ὁ Πολεμωνιακὸς Πόντος, οὗθ' Ἐλευσόποντος, οὗτε αἱ Ἀρμενίαι, οὗτε αἱ Καππαδοκίαι, οὐν Ανκαρονία, οὐν Πισιδία, οὐν Παμφυλία, οὐν Λυκία, οὐν Καρία δὲ τάσσει τὰς αἱρέσεις ἐθέξαντο.

Ansicht, wornach die Kleinasiaten den 14. Nisan als Todestag Christi gefeiert haben sollen, keinen genügenden Halt in den Quellen hat. Wir bleiben daher bei unserer auf das Zeugniß des Eusebius sich stützenden Ansicht, daß die Kleinasiaten, an die synoptische Chronologie sich anlehnend, den 14. Nisan als den Tag des Abschiedsmahls Jesu betrachtet haben, daß sie ihn also nicht als Todestag Jesu können gefeiert haben. Und es fällt hiernach auch jeder Grund weg, die in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Quartodecimaner für eine von der katholischen Landeskirche Kleinasiens verschiedene judaistische Partei zu halten.

VII.

Resultat: Wesen und Ursprung der kleinasiatischen und der abendländischen Passafeier.

Fassen wir nun das Resultat der bisherigen Untersuchung zusammen. Wir fanden, daß die Weizel-Steitz'sche Unterscheidung zweier verschiedener Arten von Quartodecimanern unhaltbar ist, daß überall nur von ein und denselben Quartodecimanern die Rede ist, und daß insonderheit auch die in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Quartodecimaner keine andern als die Landeskirchen Kleinasiens sind. Unsere Kenntniß der kleinasiatischen Passafeier ist dadurch allerdings nicht wesentlich bereichert worden. Wohl aber hat sich uns nun alles das bestätigt, was wir schon am Schlüsse von § 3 nach dem Bericht der Kirchengeschichte des Eusebius als das Wesentliche der kleinasiatischen Passafeier bezeichnet hatten. Wir fanden dort, daß die Kleinasiaten nur den 14ten beobachtet haben, indem sie an demselben zuerst fasteten und dann gegen Abend ihr christliches Passa feierten, wobei der Genuß des Abendmahls ein wesentliches Moment bildete. Wir hielten es sodann für wahrscheinlich, daß die feierliche Versicherung des Polykrates: „πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις“ sich auf das alttestamentliche Gebot der Beobachtung des 14ten beziehe. Dies hat sich uns nun bestätigt. Denn auch nach Pseudo-Origenes und Epiphanius motivirten die Quartodecimaner ihr Festhalten am 14ten durch Berufung auf den Fluch des Alten Testaments über die-

jenigen, welche den 14ten gering achteten. Wir hielten ferner für wahrscheinlich, daß Polykrates mit seiner Versicherung, daß ihre Passafeier *xatà τὸ εὐαγγέλιον* sei, nichts anderes sagen wollte, als daß sie „dem Beispiele des Herrn gemäß“ sei, welcher auch am 14ten sein letztes Passamahl gehalten habe. Auch dies hat sich nun bestätigt. Denn nach den Fragmenten der Passachronik und nach des Eusebius' Schrift über das Passa rechtfertigten die Kleinasiaten ihre Passafeier ausdrücklich durch Berufung auf das Beispiel und den Vorgang des Herrn. — Auf die Frage, weshalb sie den 14ten gefeiert haben, können wir also jetzt mit Sicherheit wenigstens die Antwort geben, daß sie ihn nicht als Todesstag des Herrn können gefeiert haben. Es bliebe also nur übrig, daß sie ihn als Tag des letzten Mahls Christi gefeiert hätten. Allein dies hielten wir von vornherein für viel zu unwahrscheinlich, da es doch seltsam wäre, wenn man zum Gedächtniß seines Abschiedsmahls ein besonderes Jahresfest eingesetzt hätte, ohne den Tod und die Auferstehung durch ein solches auszuzeichnen. Wir hielten vielmehr für wahrscheinlich, daß die Kleinasiaten deshalb ihr Passa am 14ten feierten, weil dies eben der Tag des gesetzlichen Passamahls war. Auch dies hat sich nun bestätigt, da ja nach den Angaben des Pseudo-Origenes und Epiphanius die Kleinasiaten sich ausdrücklich auf das alttestamentliche Gesetz beriefen. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß ihre Passafeier irgendwelche jüdische Bestandtheile gehabt habe. Wäre dies der Fall gewesen, so hätte es sicherlich Victor dem Polykrates zum Vorwurfe gemacht, wovon jedoch keine Spur zu finden ist. Nur an dem jüdischen Tage hielten sie fest. Ihre Feier selbst war eine christliche, ein *σωτήριον πάσχα*. Sie galt dem Gedächtniß der christlichen Erlösung, wie das alttestamentliche Passa dem Gedächtniß der Erlösung aus ägyptischer Knechtschaft; und zwar dem Gedächtniß der christlichen Erlösung überhaupt, nicht etwa nur dem eines einzelnen Momentes derselben. Und den Hauptbestandtheil dieser Feier bildete der Genuss des Abendmahls als des Passamahls des Neuen Bundes. Hiernach soll also gar nicht geläugnet werden, daß die Kleinasiaten am 14. Nisan auch das Gedächtniß des Todes Christi begangen haben, wie das ja

ohnehin bei jeder Abendmahlfeier geschah. Nur die Ansicht ist falsch, daß ihre Feier von der Voraussetzung ausging, daß der 14te der Tag des Todes Jesu gewesen sei.

Dies ist nun alles, was sich nach den dürfstigen Quellenberichten über das Wesen der kleinasiatischen Feier festsehen läßt. Fragen wir nach dem Ursprung derselben, so fehlen die Nachrichten ganz und gar; und wir können nur vermutungsweise einiges sagen, indem wir von dem Wesen der Feier zurückschließen auf deren Entstehung. Hier giebt uns nun die Kirchengeschichte eine lehrreiche Analogie an die Hand. Es geschah ja bei der Bekehrung heidnischer Völker zum Christenthume nicht selten, daß die heidnischen Feste nicht völlig aufgegeben, sondern nur christlich umgebildet wurden, indem man die Zeit der heidnischen Feste beibehielt aber an die Stelle derselben christliche setzte, wobei übrigens gar manche mehr oder weniger unschuldige Gebräuche aus heidnischer Vorzeit mit herübergenommen wurden. So deutet gerade unser deutsches Wort Ostern darauf hin, daß das christliche Osterfest ein altgermanisches Fest dieses Namens verbrängt hat. Und gar manche altheidnische Nationalgottheit lebt noch als christlicher Heiliger fort. Lehnsich mögen nun auch die jüdischen Feste in christliche umgebildet worden sein. Es ließ sich bei der zähen Unabhängigkeit an die väterliche Sitte eine völlige Abschaffung der jüdischen Feste nicht wohl durchführen. So behielt man die jüdischen Festzeiten bei, feierte sie aber in christlicher Weise. Man feierte also an Stelle des alttestamentlichen Festes der Erlösung ein christliches Fest der Erlösung u. s. w. Hierbei ist sogar noch vorausgesetzt, daß die Leiter der Gemeinden, wie dies in paulinischen Gemeinden der Fall war, streng antijüdisch gesinnt waren. In den andern, an die Urapostel sich anschließenden Gemeinden wird man ohnehin zunächst noch die jüdischen Feste gefeiert haben. Hier wird also der Übergang jüdischer Feste in christliche noch langsamer und allmählicher sich vollzogen haben. Es ist also sehr erklärlich und hat durchaus nichts Auffallendes, wenn man in weiten Kreisen noch auf lange hinaus an der Zeit des jüdischen Passa's festhielt, wiewohl man die jüdische Feier selbst längst aufgegeben und an deren Stelle eine christliche gesetzt hatte. Gerade bei dem Passa war übrigens der Übergang vom jüdischen zum

christlichen um so leichter, da hier sich viel mehr, dem jüdischen entsprechende, christliche Momente fanden als bei andern, indem nämlich das Opfer Christi am Kreuz dem Passaoopfer und das Abendmahl dem Passamahl entsprach, welch ersteres schon von dem Apostel Paulus bemerkt und geltend gemacht worden war; und da überdies die christlichen Heilsthatsachen um dieselbe Zeit sich vollzogen hatten, in welcher das jüdische Passa gefeiert worden war.

Auf diese Weise etwa werden wir uns die Entstehung derjenigen Passasitte zu denken haben, welche wir in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in Kleinasien vorfinden. Wann dieselbe entstanden sei, ist freilich nicht mehr auszumachen. Der Uebergang von der jüdischen zur christlichen Sitte war jedenfalls ein allmählicher; und die Beantwortung der Frage, wann dieser Uebergang erfolgt sei, hängt vor allem davon ab, welche Vorstellung man sich von dem Entwicklungsgang der christlichen Kirche in den ersten zwei Jahrhunderten überhaupt macht. War das schroff judenthristliche Element so mächtig und hat es sich so lange erhalten, wie Schwegler und Baur wollen, dann wird auch die eigentlich jüdische Sitte sich ziemlich lange erhalten haben. Waren dagegen Paulus und die Urapostel im Wesentlichen eins und hat der eigentliche Ebionismus nie eine Herrschaft in der Kirche gehabt, so muß auch die jüdische Festfeier schon bald, spätestens mit der Zerstörung Jerusalems, außer Uebung gekommen sein. Da hier nicht der Ort ist, diese Frage zu entscheiden, so mögen folgende Bemerkungen genügen. Im apostolischen Zeitalter wurden jedenfalls wie die jüdischen Feste überhaupt, so auch das jüdische Passa noch gefeiert. Von den Uraposteln läßt sich dies ohnehin voraussetzen. Aber auch von Paulus berichtet bekanntlich die Apostelgeschichte, daß er mehrmals zu den Festen nach Jerusalem gereist sei (Kap. 18, 22; 20, 16). Die Geschichtlichkeit dieses Berichts wird allerdings vielfach bezweifelt. So lange aber so unbefangene Kritiker wie Holzmann²⁷⁷⁾ an derselben festhalten, ist es damit jedenfalls noch nicht so schlimm bestellt; und ich glaube dieselbe hier einfach voraussetzen zu dürfen. Daß also die jüdischen Feste im apostolischen

277) Bunsen's Bibelwerk VIII, S. 354. — Schenkel's Bibellexikon I, S. 215 f.

Zeitalter noch beobachtet wurden, darf als sicher angenommen werden. Dagegen findet sich von christlichen Jahresfesten im Neuen Testamente noch keine Spur. Man hat allerdings die Stelle 1 Cor. 5, 8 zu Gunsten der Ansicht, daß das christliche Passa bis in die apostolische Zeit hinaufreiche, gestellt machen wollen. (So z. B. Weizel²⁷⁸⁾, Vehler²⁷⁹⁾, Schaff²⁸⁰⁾ u. A. Allein es ist an jener Stelle von einem christlichen Passafest schlechterdings nicht die Rede (s. Meyer z. d. St.). Die Entstehung rein christlicher Jahresfeste wird also jedenfalls erst in die nachapostolische Zeit zu verlegen sein. Was sodann den terminus ad quem anlangt, so darf man nicht über die Mitte des 2. Jahrhunderts herabgehen. Es ist allerdings auffallend, daß Justin der Märtyrer nichts von christlichen Jahresfesten erwähnt, da er doch sonst den christlichen Gottesdienst ausführlich beschreibt. Allein beweisend ist dieses Schweigen keineswegs. Und wenn man bedenkt, daß bereits um das Jahr 190 sowohl die Vertreter der kleinasiatischen als die Vertreter der römischen Passafeier ihre beiderseitige Sitte als eine althergebrachte bezeichnen, so wird man nicht umhin können, anzunehmen, daß es zu Justin's Zeiten, um die Mitte des 2. Jahrhunderts, bereits ein christliches Passa gegeben hat. Mehr läßt sich aber allerdings nicht feststellen. Denn die Berufung des Polykrates auf das Beispiel und den Vorgang des Johannes darf nicht dahin ausgebeutet werden, daß schon Johannes das christliche Passa gefeiert habe. Polykrates sagt allerdings von allen seinen Gewährsmännern, unter welchen er auch den Apostel Johannes nennt, daß sie οἱ ἤρονται τὴν ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης τοῦ πάσχα κατὰ τὸ εὐαγγέλιον (Euseb. V, 24, 6). Allein es hieße doch die Worte zu sehr pressen, wollte man daraus folgern, daß Johannes ein rein christliches Passa gefeiert habe. Denn ein κατὰ τὸ εὐαγγέλιον war es auch, wenn Johannes den 14ten in jüdischer Weise beobachtet hat; es war dies auch „nach dem Beispiel des Herrn“. Ueberhaupt aber hat Polykrates

278) Die christl. Passafeier, S. 184.

279) Das apostol. u. d. nachapostol. Zeitalter, S. 350.

280) Gesch. der apostol. Kirche, S. 554.

von Johannes schwerlich mehr gewußt, als daß dieser eben den 14ten beobachtet hat. In welcher Weise dies geschehen sei, ob in christlicher oder in jüdischer, darüber hat der mehr als hundert Jahre jüngere Polykrates schwerlich eine sichere historische Kunde gehabt. Man mag das Erstere allenfalls für wahrscheinlicher halten. Aber mehr läßt sich auf keinen Fall sagen. Wir können demnach hinsichtlich der Entstehungszeit der kleinasiatischen christlichen Passafeier nur etwa als terminus a quo die Zeit der Zerstörung Jerusalems, und als terminus ad quem die Mitte des 2. Jahrhunderts angeben. Innerhalb dieser Zeit muß das jüdische Passa in den christlichen Gemeinden ganz außer Uebung gekommen und an dessen Stelle jenes christliche getreten sein. Mehr läßt sich aber mit Sicherheit wenigstens nicht festsetzen.

Noch ein Punkt verdient hier erwähnt zu werden. Die Entstehung der kleinasiatischen Passafitte setzt nothwendig solche Gemeinden voraus, in denen das judenchristliche Element wenigstens ziemlich stark vertreten war. Denn wenn sie auch mit dem jüdischen Passa weiter nichts als den Tag gemein hatte, so könnten wir uns dieses Festhalten am jüdischen Termin doch nur erklären unter der Voraussetzung, daß jene christliche Passafitte erst allmählich aus der jüdischen hervorgegangen war, daß man also in den Gemeinden, in welchen sie entstand, ursprünglich noch das jüdische Passa gefeiert hatte, was natürlich ein starkes judenchristliches Element in den betreffenden Gemeinden voraussetzt. Dass ein solches in den kleinasiatischen Gemeinden vorhanden gewesen sein soll, kann allerdings befremdlich erscheinen. Doch wissen wir aus der Gründungsgeschichte der ephesinischen Gemeinde (Act. 18, 18 ff.; 19, 1 ff.), daß von Anfang an auch Juden zu ihr gehört hatten²⁸¹⁾. Diese werden, woran Paulus sie jedenfalls nicht gehindert hat, zunächst die jüdischen Festzeiten noch beobachtet haben. Und unter ihrem Einfluß muß dann jene noch den Stempel des judenchristlichen Ursprungs tragende kleinasiatische Passafeier entstanden sein. Möglich ist auch, daß erst nach dem Abgang des Paulus das judenchristliche Element recht erstarkt ist. Doch mag

281) Vgl. Bleek, Beiträge, S. 161. — Einleit. in d. R. L., S. 190.

dies dahingestellt bleiben. Es genügt, darauf hingewiesen zu haben, daß die Entstehung der kleinasiatischen Passafeier ein ziemlich starkes judenthristliches Element in den dortigen Gemeinden voraussetzt.

Gehen wir nun zur abendländischen Festsitte über, und suchen auch deren Wesen und Ursprung, soweit es die dürftigen Quellen erlauben, zu beleuchten. Aus dem Berichte des Eusebius ergab sich, daß die Abendländer am Auferstehungsponntag das Fasten schlossen und daß sie an diesem Tage ihr Passa feierten, indem sie das Mahl des Neuen Bundes genossen. Weiter reichen die Angaben des Eusebius nicht. Wenn wir aber bedenken, daß die Abendländer am Auferstehungsponntag offenbar dasselbe Fest feierten, welches die Kleinasiaten am 14. Nisan begingen, so müssen wir schließen, daß dieses Fest ursprünglich nicht eigentlich und ausschließlich ein Gedächtnißfest der Auferstehung war. Denn dies hätte ja von den Kleinasiaten nicht am 14ten gefeiert werden können. Es muß also das Passa der Abendländer ebenso wie das der Kleinasiaten ursprünglich ein Gedächtnißfest der Erlösung überhaupt gewesen sein, wobei namentlich auch die Feier des Abendmahls, als des Passamahls des Neuen Bundes, als wesentlicher Punkt betrachtet worden ist²⁸²⁾. Das Passa der Abendländer unterschied sich dann von dem der Kleinasiaten nur dadurch, daß die ersten ihr neutestamentliches Fest der Erlösung nicht am Tage des jüdischen Passa, sondern am Tage des Herrn feiern wollten, an dem Tage, der ohnehin allwöchentlich als Gedächtnistag der vollendetem Erlösung gefeiert wurde. Auf diesen also verlegten sie auch ihr jährliches Erlösungsfest, um sich desto entschiedener von allem jüdischen Wesen loszusagen. — Dass die Passafeier der Abendländer ursprünglich nicht als Gedächtnißfest der Auferstehung

282) Dass das Abendmahl als wesentlicher Bestandtheil der Passafeier betrachtet worden ist, geht besonders aus den schon oben (§ 2) mitgetheilten Stellen des Eusebius hervor. — Auch noch die Constitutiones apostolicae schärfen die Abendmahlfeier am Passasonntag nachdrücklich ein, V, 19 (ed. Lagarde, p. 151, 16—19): *διὰ τοῦτο οὖν καὶ ὑμεῖς, ἀναστάτωτος τοῦ κυρίου, προσερέγκατε τὴν Ἱερατικὴν ὑμῶν, περὶ ἣς ὑμῖν διετάξατο δι’ ἡμῶν λέγων· Τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἡμήν ἀνάμνησιν.*

auschließlich gemeint war, ergiebt sich auch schon aus dem Namen „Passa“. Denn wie sollte man doch dazu kommen, ein solches Fest „Passa“ zu nennen? Man hat sich vergeblich bemüht, hiefür einen vernünftigen Grund vorzubringen. Denn gerade die Auferstehung hat in dem jüdischen Passa nichts Analoges. Dagegen erklärt sich der Name sehr gut, wenn es ursprünglich ein Fest der Erlösung überhaupt war, mit Feier des Abendmahls als des neutestamentlichen Passamahls. Ein solches Fest könnte füglich Passa genannt werden. — Noch zu des Eusebius Zeit kann die Passafeier am Sonntag nicht ausschließlich Gedächtnisfest der Auferstehung gewesen sein. Sonst hätte er nicht, wie er in seiner Schrift über das Passa thut, die Abendmahlfeier als den eigentlichen Hauptpunkt derselben betrachten können. Dagegen ist allerdings in späterer Zeit der Passasonntag mehr und mehr ausschließlich als ἡμέρα ἀναστάσιμος betrachtet und gefeiert worden.

Was das Fasten der Abendländer betrifft, so unterschied es sich von dem Kleinasiatischen hauptsächlich durch den Umfang. Bei den Kleinasiaten fanden wir es für wahrscheinlich, daß sie nur am 14ten fasteten, an demselben Tage, an welchem sie dann gegen Abend das Passa feierten. Das abendländische Fasten dagegen scheint schon gegen Ende des 2. Jahrhunderts einen etwas größeren Umfang gehabt zu haben, und hat sich dann sehr bald noch viel weiter ausgedehnt. Es gehört zwar streng genommen nicht zu unserer Aufgabe, die allmäßliche Ausbildung desselben weiter zu verfolgen; da aber die Sache bisher noch nicht gebührend beachtet worden ist, möge es gestattet sein, die wichtigsten Data hier in Kürze zusammenzustellen. Die älteste Nachricht über die Ausdehnung jenes Fastens erhalten wir durch Ireneus²⁸³⁾, welcher hierüber Folgendes bemerk't: Οὐδὲ γὰρ μόνον περὶ τῆς ἡμέρας ἐστὶν ῥᾶμφισθήτησις, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ εἰδοντος αὐτοῦ τῆς νηστείας. Οἱ μὲν γὰρ οἰονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλεόνας· οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινάς τε καὶ νυκτερινάς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν. Hiernach bestand also in damaliger Zeit eine große Verschiedenheit in Betreff

283) Euseb. H. E. V, 24, 12.

des Fastenumfangs. Die Einen glaubten einen, die Andern zwei, andere noch mehrere Tage fasten zu müssen; andere endlich berechneten ihren Tag zu vierzig Stunden. Hier von werden die ersten, welche nur einen Tag fasteten, die Kleinasiaten gewesen sein. In Betreff der Uebrigen läßt sich nicht wohl etwas Sichereres festsetzen. Doch scheint aus einer Stelle Tertullian's hervorzugehen, daß zu seiner Zeit es gewöhnlich war, zwei Tage zu fasten. Er sagt nämlich von der katholischen Kirche seiner Zeit (de *jejun.* c. 2): „Certe in evangelio illos dies *jejunii* determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus, et hos esse jam solos legitimos *jejuniorum Christianorum*.“ Hier sind unter den Tagen „in welchen der Bräutigam hinweggenommen ward“ nicht etwa die Tage des wöchentlichen Stationsfastens, Mittwoch und Freitag, zu verstehen²⁸⁴⁾, denn auf den Mittwoch paßt dies schlechterdings nicht; sondern vielmehr der Freitag und Sonnabend vor dem Passionsmontag, denn dieses sind ja die beiden Tage, in welchen der Herr im Grabe ruhte, in welchen er also von den Seinigen genommen war²⁸⁵⁾). Sie werden auch in den apostolischen Constitutionen als die Tage bezeichnet, in welchen der Bräutigam von ihnen genommen war²⁸⁶⁾). Während dieser beiden Tage scheint also zu Tertullian's Zeit in den meisten Kirchen gefastet worden zu sein; und zwar nur während dieser beiden Tage (hos esse jam solos legitimos *jejuniorum Christianorum*). Doch sehen wir eben aus Irenäus, daß auch schon damals das Fasten hie und da weiter ausgedehnt wurde. — Später, um die Mitte des 3. Jahrhunderts, ward es dann üblich, die ganze Woche vor dem Auferstehungssonntag zu fasten. Zeuge

284) So z. B. Mallet in Herzog's Real-Enc. XV, S. 10.

285) So auch Steitz, Stud. u. Krit. 1856, S. 750 f.

286) Constit. app. V, 18 (ed. Lagarde, p. 149 sq.): τὴν μέρτοι παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον διάκληρον νηστεύσατε, οἷς δύναμις πρόσεστι τουάντη, μηδὲν δὲ γενόμενοι μέχρις ἀλεκτοροφωνίας νυκτός. — — Λέγει γάρ πον αὐτὸς ὁ κύριος περὶ ἑαυτοῦ φάσκων ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφός, νηστεύσοντας ἐν ἔκειναις ταῖς ἡμέραις. ἐν ταῖς τοῦ ἥρθη ἀπ' ἡμῶν ὑπὸ τῶν ψευδωνύμων λοιδαιών καὶ σταυρῷ προσεπάγη καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογισθῇ. Der Freitag und Sonnabend, von welchen hier die Rede ist, sind nämlich Freitag und Sonnabend vor dem Ostermontag. Sie bezeichnet

dafür ist Dionysius Alexandrinus²⁸⁷⁾: μηδὲ τὰς ἔξ τῶν νηστεῶν ἡμέρας ἵσως μηδὲ ὅμοιως πάντες διαιμένοντιν· ἀλλ' οἱ μὲν καὶ πάσας ὑπερτιθέασιν²⁸⁸⁾ ἀστοι διατελοῦντες, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ τρεῖς, οἱ δὲ τέσσαρας, οἱ δὲ οὐδεμίαν· καὶ τοῖς μὲν πάντιν διαιπονηθεῖσιν ἐν ταῖς ὑπερθέσεσιν, εἴτα ἀποκάμυνοντι καὶ μόνον οὐκ ἐκλείποντι, συγγράμμη τῆς ταχτέρας γεύσεως· εἰ δὲ τινες οὐχ ὅπως οὐχ ὑπερτιθέμενοι, ἀλλὰ μηδὲ νηστεύσαντες ἥ καὶ τρυφέαντες τὰς προαιγούσας τέσσαρας, εἴτα ἀλθόντες ἐπὶ τὰς τελείταις δύο καὶ μόνις ἡμέρας, αὐτὰς ὑπερτιθέντες, τὴν τε παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον, μέγα τι καὶ λαμπρὸν ποιεῖν νομίζοντιν, ἀν μέχρι τῆς ἔω διαιμενώσιν, τούτους οὐκ οἷμαι τὴν Ἰηνᾶ ἄθλησιν πεποιηθεῖσι τοῖς τὰς πλειόνας ῥμέρας προσησκηδόσι.

Aus diesen Worten sehen wir, daß damals das sechstage Fassten das gewöhnliche war. Doch bestand dabei die Verschiedenheit, daß bald zwei, bald drei, bald vier Tage durch verschärftes Fassten ausgezeichnet wurden, oder daß dieses verschärfteste Fassten auf alle sechs Tage ausgedehnt, oder auch ganz unterlassen wurde. Und auch solche gab es noch, welche überhaupt nur zwei Tage, Freitags und Sonnabends, fasteten, welch letzteres allerdings von Dionysius Alexandrinus getadelt wird. — Zur Zeit des Eusebius hatte das Fassten bereits den Umfang von vierzig Tagen erreicht, wie aus folgenden Worten hervorgeht²⁸⁹⁾: μετὰ τὸ πάσχα τὴν πεντεκοστὴν ἐν ἐβδομάσιν ἐπτὰ τελείας ἑορτάζομεν, τὸν μὲν πρότερον αἰώνα τῆς πρὸ τοῦ πάσχα τεσσαρακονθημέρον πρασκήσεως ἐν ἔβδομάσιν ἀνδρισάμενοι. — Und daß man auch zu Alexandria damals vierzig Tage zu fasten pflegte, lehren die Festbriefe des Athanasius, welche fast alle mit Empfehlung des vierzigtägigen Fasstens schließen; so z. B. der zweite (v. J. 330 n. Chr.), dritte (v. J. 331), sechste (v. J. 334), siebente (v. J. 335), zehnte (v. J. 338), u. s. w. —

der Verfasser also ausdrücklich als die Tage „in quibus ablatus est sponsus“.

287) S. die Stelle bei Weizel, Passafeier, S. 212. — Hilgenfeld, Paschalstreit, S. 342 f.

288) Die ὑπέρθεσις ist ein verschärftes und strengeres Fassten.

289) De paschalibus c. 5 (Mai, Nov. patr. bibl. IV, p. 212).

Doch war diese Gewohnheit damals noch keineswegs allgemein. Vielmehr erfahren wir durch Sokrates, einen durchaus glaubwürdigen Gewährsmann²⁹⁰), daß noch zu seiner Zeit, also im 5. Jahrhundert, der Umfang und die Art des Fastens sehr verschieden waren. Er berichtet nämlich Folgendes²⁹¹): *Αὐτίκα τὰς πρὸ τοῦ πάσχα νηστείας ἄλλως παρ’ ἄλλοις φυλαττομένας ἔστιν εὑρεῖν· οἱ μὲν γὰρ ἐν Ῥώμῃ τρεῖς πρὸ τοῦ πάσχα ἑβδομάδας πλὴν σαββάτου καὶ χωριακῆς συνημμένας νηστεύουσιν. Οἱ δὲ ἐν Ἰλλυριοῖς καὶ ὅλῃ τῇ Ἑλλάδι καὶ οἱ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ πρὸ ἑβδομάδων ἔξ τὴν πρὸ τοῦ πάσχα νηστείαν νηστεύουσι τεσσαρακοστήν αὐτὴν ὀνομάζοντες. Ἐλλοι δὲ παρὰ τούτους [ἄλλοι] πρὸ ἐπτὰ τῆς ἑορτῆς ἑβδομάδων τῆς νηστείας ἀρχόμενοι καὶ τρεῖς μόνας πενθημέρους ἐκ διαλειμμάτων νηστεύοντες οὐδὲν ἡττον καὶ αὐτοὶ τεσσαρακοστήν τὸν χρόνον τούτουν καλοῦσι.* Hier ist besonders dies bemerkenswerth, daß man in Rom noch im 5. Jahrhundert nur drei Wochen zu fasten pflegte. — Dieselbe Verschiedenheit des Fastens bezeugt auch Sozomenus²⁹²): *Καὶ τὴν πρὸ ταύτης δὲ καλούμενην τεσσαρακοστήν, ἐν ᾧ νηστεύει τὸ πλῆθος, οἱ μὲν εἰς ἔξ ἑβδομάδας ἡμερῶν λογίζονται, ὡς Ἰλλυριοὶ καὶ οἱ πρὸς δύσιν, Λιβύη τε πᾶσα καὶ Αἴγυπτος σὺν τοῖς Παλαιστινοῖς· οἱ δὲ ἐπτὰ, ὡς ἐν Κωνσταντινούπολει καὶ τοῖς πέροις ἔθνεσι μέχρι Φοινίκων· ἄλλοι δὲ τρεῖς σποράδην ἐν ταῖς ἔξ ἦ ἐπτὰ νηστεύουσιν· οἱ δὲ ἄμα τρεῖς πρὸ τῆς ἑορτῆς συνάπτουσιν· οἱ δὲ δύο, ὡς οἱ τὰ Μοντανοῦ φρονοῦντες.* Diejenigen, welche ἄμα τρεῖς πρὸ τῆς ἑορτῆς συνάπτουσιν, waren, wie wir aus Sokrates wissen, die Römer. — Hieraus geht also hervor, daß die später allgemeine Sitte eines vierzigtägigen Fastens nur sehr langsam und allmählich sich Eingang verschaffte.

Ueber den Zweck und die Bedeutung des abendländischen Fastens finden sich sehr verschiedene Angaben. Die apostolischen Constitutionen z. B. nennen die Quadragesimalzeit (V, 13):

290) S. Herzog's Real-Enc. XIV, S. 527 f. — Baur, Epochen der kirchl. Geschichtsschreibung, S. 27.

291) H. E. V, 22 (ed. Hussey II, p. 630).

292) H. E. VII, 19 (ed. Hussey II, p. 743 sq.).

μνήμην περιέχουσα τῆς τοῦ κυρίου πολιτείας τε καὶ γομόθεστας.
Hiernach wäre also diese Zeit überhaupt dem Gedächtniß des
Lebens und Lehrens Christi gewidmet gewesen. In denselben
apostolischen Constitutionen wird aber (V, 15, ed. Lagarde,
p. 145 sq.) als Grund des Fastens auch folgendes angegeben:
*παρήγγειλεν οὐρ ἡμῖν αὐτὸς ῥηστένειν τὰς ἐξ ἡμέρας ταῦτας
διὰ τὴν τῶν Ἰουδαίων δυσσέβειαν καὶ παραυομέταν,
πενθεῖν αὐτοὺς καὶ ὀδύρεσθαι παρακελευσάμενος ἐπὶ τῇ ἀπωλείᾳ
αὐτῶν.* — — — *δεῖ οὖρ πενθεῖν ὑπὲρ αὐτῶν, ὅτι ἐλθόντος τοῦ
κυρίου οὐκ ἐπίστευσαν αὐτῷ, ἀλλ᾽ ἀπεσείσαντο τὴν διδασκαλίαν
αὐτοῦ, ἀράξους χρίαντες ἑαυτοὺς σωτηρίας.* Hiernach wäre das
Fasten Zeichen der Trauer über den Unglauben und die
Verstocktheit der Juden gewesen. Es sollte die Christenheit
dadurch ihre Trauer kundgeben darüber, daß das ausgewählte Volk
Gottes um seiner Verblendung willen des verheissenen Heiles ver-
lustig geht und der ewigen Verdammnis anheimfällt²⁹³⁾. Ganz
anders wieder faßt Eusebius die Bedeutung des Fastens, indem

293) Derselbe Grund wird auch in den audianischen Constitutionen geltend gemacht, in welchen sich nach der Angabe des Epiphanius (Haer. 70, 11) die Wortschrift fand: *ὅταν ἔκεινοι (nämlich die Juden) εἰνωχῶνται, ὑμεῖς μη
στρεψόμενοι ὑπὲρ αὐτῶν πενθεῖτε, ὅτι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἁρπάζσης τὸν Χρι-
στὸν ἔστρεψαν.* — Aehnlich heißt es in der syrischen Didascalia aposto-
lorum (nach der Ueberzeugung von Merz bei Hilgenfeld, Nov. test. extra
canon. recept. IV, 88): „Darum sollt ihr, wenn ihr fastet, beten und bitten
um derjenigen willen, welche verloren sind, wie auch wir gehabt haben, als
unser Lehrer gestorben ist.“ — „Er sprach aber zu uns, indem er uns lehrte,
Nicht um meinewillen fastet ihr diese Tage, oder bedarf ich, daß ihr eure Seele
demüthigt? sondern wegen eurer Brüder habt ihr dieses gethan und pflegt
dieses zu thun in diesen Tagen, in welchen ihr fastet.“ — „Darum wisset:
meine Brüder, daß ihr unser Fasten, welches wir am Fasten fasten, deshalb
fastet, weil unsere Brüder nicht gehorcht haben. Denn wenn sie euch hassen,
so sind wir doch schuldig, sie Brüder zu nennen, weil im Jesaja (66, 5) für
uns so geschrieben steht: Kennet diejenigen Brüder, welche euch hassen und ver-
achten, damit der Name des Herrn gepréisen werde. Um ihretwillen also und
um des Gerichts und der Verderbnis des Orts willen wird von uns gefordert
zu fasten und zu trauern, damit wir uns freuen und fröhlich sind in der zu-
künftigen Welt“ u. s. w.

er sagt (*De pasch. c. 11*): *παρασκευὴ μὲν ἡμῖν ἔστω νηστεῖα πένθος σύμβολον, τῶν προτέρων ἡμῖν χάρον ἀμαρτημάτων καὶ μηνῆς ἐρευνῶν πάθος*. Er betrachtet das Fasten also zunächst als Mittel der Vorbereitung auf das Fest, doch so, daß er darin zugleich ein Zeichen der Buße steht über unsere Sünden und der Trauer über das Leiden des Erlösers. Diese letztere Betrachtungsweise ist nun später die herrschende geworden. Doch betrachtet noch Athanasius das Fasten vorwiegend unter dem Gesichtspunkt einer vorbereitenden Handlung (s. oben § 6, Nr. 4). So manigfach also deutete man jenes Fasten. Und es frägt sich nun, welches der eigentliche und ursprüngliche Zweck desselben gewesen sei. Da liegt es zunächst auf der Hand, daß jene Angaben der apostolischen Constitutionen nur spätere Ausdeutungen sind. Denn daß man jene Fastenzeit ursprünglich und von Hause aus angeordnet habe als *μηνὴ τῆς τοῦ κυρίου πολιτείας* oder gar als Ausdruck der Trauer über den Unglauben der Juden, dies leidet doch zu sehr an innerer Unwahrcheinlichkeit. Aber auch daß es ursprünglich und ausschließlich dem Gedächtniß des Leidens Christi soll gegolten haben, ist nicht sehr wahrscheinlich. Deum wäre die Fastenzeit von Anfang an mit der ausgesprochenen Tendenz eingesetzt worden, Gedächtniszeit des Leidens Christi zu sein, so wäre es schwer erklärlch, wie dies wieder völlig aus dem Bewußtsein hätte verschwinden können, so daß man dem Fasten von verschiedenen Seiten so verschiedenartige Deutungen geben könnte. Auch spricht dagegen die Analogie mit dem kleinasiatischen Fasten. Denn von diesem konnten wir ja mit Sicherheit sagen, daß es nicht eigentlich dem Gedächtniß des Leidens Christi gegolten habe. Es wird demnach jedenfalls das Wahrscheinlichste sein, daß auch dieses Fasten, wie das der Kleinasiaten, ursprünglich in Uebung gekommen ist zum Zwecke der Vorbereitung auf die Feier des Festes. Nur wenn der ursprüngliche Zweck ein so ganz allgemeiner war, ist es erklärlch, wie später so verschiedenartige specielle Deutungen auftreten konnten. Die Erinnerung an jene ursprüngliche Bedeutung hat sich übrigens, wie wir sahen, noch bei Eusebius und Athanasius erhalten. Es wird also auch bei den Abendländern wie bei den Kleinasiaten das Fasten zunächst in Uebung gekommen

μνήμην περιέχουσα τῆς τοῦ κυρίου πολιτείας τε καὶ νομοθεσίας. Hier nach wäre also diese Zeit überhaupt dem Gedächtniß des Lebens und Lehrens Christi gewidmet gewesen. In denselben apostolischen Constitutionen wird aber (V, 15, ed. Lagarde, p. 145 sq.) als Grund des Fastens auch folgendes angegeben: *παρήγγελεν οὖν ἡμῖν αὐτὸς ὑησείειν τὰς ἔξ ἡμέρας ταύτας διὰ τὴν τῶν Ιονδατῶν δυσσέβειαν καὶ παρανομίαν, πενθεῖρ αὐτοὺς καὶ ὀδύρεσθαι παρακελευσάμενος ἐπὶ τῇ ἀπωλείᾳ αὐτῶν.* — — δεῖ οὖν πενθεῖν ὑπὲρ αὐτῶν, ὅτι ἐλθόντος τοῦ κυρίου οὐκ ἐπιστενασσαν αὐτῷ, ἀλλ' ἀπεσείσαντο τὴν διδασκαλίαν αὐτοῦ, ἀναζίlos χρίναντες ἑαυτούς σωτηρίας. Hier nach wäre das Fasten Zeichen der Trauer über den Unglauben und die Verstocktheit der Juden gewesen. Es sollte die Christenheit dadurch ihre Trauer kundgeben darüber, daß das aussermäßliche Volk Gottes um seiner Verblendung willen des verheißenen Heiles verlustig geht und der ewigen Verdammnis anheimfällt²⁹³⁾). Ganz anders wieder faßt Eusebius die Bedeutung des Fastens, indem

293) Derselbe Grund wird auch in den audianischen Constitutionen gemacht, in welchen sich nach der Angabe des Epiphanius (Haer. 70, 11) die Botschaft fand: *ὅταν ἔκεινοι* (nämlich die Juden) *εὐωχῶνται, ὁμοίς ὑποστένοντες ὑπὲρ αὐτῶν πενθεῖτε, ὅτι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐργῆς τὸν Χριστὸν ἀσταύρωσαν.* — Ähnlich heißt es in der syrischen Didascalia apostolorum (nach der Uebersetzung von Merz bei Hilgenfeld, Nov. test. extra canon. recept. IV, 88): „Darum sollt ihr, wenn ihr fastet, beten und bitten um derjenigen willen, welche verloren sind, wie auch wir gethan haben, als unser Erlöser gelitten hat.“ — „Er sprach aber zu uns, indem er uns lehrte, Nicht um meinewillen fastet ihr diese Tage, oder bedarf ich, daß ihr eure Seele demuthigt? sondern wegen eurer Brüder habt ihr dieses gehan und pflegt dieses zu thun in diesen Tagen, in welchen ihr fastet.“ — „Darum wisset: meine Brüder, daß ihr unser Fasten, welches wir am Passa fasten, deshalb fastet, weil unsere Brüder nicht gehorcht haben. Denn wenn sie euch hassen, so sind wir doch schuldig, sie Brüder zu nennen, weil im Jesaja (66, 5) für uns so geschrieben steht: Nennet diejenigen Brüder, welche euch hassen und verachten, damit der Name des Herrn gepriesen werde. Um ihretwillen also und um des Gerichts und der Verderbniß des Orts willen wird von uns gefordert zu fasten und zu trauern, damit wir uns freuen und fröhlich sind in der zukünftigen Welt“ u. s. w.

er sagt (*De pasch. c. 11*): *παρασκευὴ μὲν ἡμῖν ἔστω νηστεῖα πένθος σύμβολον, τῶν προτέρων ἡμῖν χάριν ἀμαρτημάτων καὶ μνήμης ἐρευ τοῦ σωτῆρον πάθους.* Er betrachtet das Fasten also zunächst als Mittel der Vorbereitung auf das Fest, doch so, daß er darin zugleich ein Zeichen der Buße steht über unsere Sünden und der Trauer über das Leiden des Erlösers. Diese letztere Betrachtungsweise ist nun später die herrschende geworden. Doch betrachtet noch Athanasius das Fasten vorwiegend unter dem Gesichtspunkt einer vorbereitenden Handlung (s. oben § 6, Nr. 4). So mannigfach also deutete man jenes Fasten. Und es frägt sich nun, welches der eigentliche und ursprüngliche Zweck derselben gewesen sei. Da liegt es zunächst auf der Hand, daß jene Angaben der apostolischen Constitutionen nur spätere Ausdeutungen sind. Denn daß man jene Fastenzeit ursprünglich und von Hause aus angeordnet habe als *μνήμη τῆς τοῦ κυρίου πολιτείας* oder gar als Ausdruck der Trauer über den Unglauben der Juden, dies leidet doch zu sehr an innerer Unwahrscheinlichkeit. Aber auch daß es ursprünglich und ausschließlich dem Gedächtniß des Leidens Christi soll gegolten haben, ist nicht sehr wahrscheinlich. Deum wäre die Fastenzeit von Anfang an mit der ausgesprochenen Tendenz eingesetzt worden, Gedächtniszeit des Leidens Christi zu sein, so wäre es schwer erklärlch, wie dies wieder völlig aus dem Bewußtsein hätte verschwinden können, so daß man dem Fasten von verschiedenen Seiten so verschiedenartige Deutungen geben konnte. Auch spricht dagegen die Analogie mit dem kleinasiatischen Fasten. Denn von diesem konnten wir ja mit Sicherheit sagen, daß es nicht eigentlich dem Gedächtniß des Leidens Christi gegolten habe. Es wird demnach jedenfalls das Wahrscheinlichste sein, daß auch dieses Fasten, wie das der Kleinasiaten, ursprünglich in Uebung gekommen ist zum Zwecke der Vorbereitung auf die Feier des Festes. Nur wenn der ursprüngliche Zweck ein so ganz allgemeiner war, ist es erklärlch, wie später so verschiedenartige specielle Deutungen auftreten konnten. Die Erinnerung an jene ursprüngliche Bedeutung hat sich übrigens, wie wir sahen, noch bei Eusebius und Athanasius erhalten. Es wird also auch bei den Abendländern wie bei den Kleinasiaten das Fasten zunächst in Uebung gekommen

sein als Mittel der Vorbereitung auf das Fest. Doch muß allerdings im Abendlande die Beziehung dieser Fastenzeit auf die Leidenszeit Christi schon bald ziemlich allgemein geworden sein. Nachdem nämlich einmal das christliche Passafest, das, wie wir sahen, ursprünglich Gedächtnisfest der Erlösung überhaupt war, auf den Auferstehungsdonstag verlegt worden war, so lag es sehr nahe, dies mehr und mehr als Gedächtnisfest der Auferstehung zu fassen; und in dem Maße, als dies der Fall war, mußte auch die vorangehende Fastenzeit dem christlichen Bewußtsein mehr und mehr als Gedächtniszeit des Leidens Christi erscheinen. Daher kam es nun, daß man die Dauer desselben auf zwei Tage festsetzte, nämlich auf die Zeit vom Tode des Herrn bis zu seiner Auferstehung; oder daß man es später auf sechs Tage, nämlich auf die ganze Leidenswoche, ausdehnte. Daher kam es auch, daß man den Namen „Passa“ auch auf diese Zeit übertrug als auf die Zeit, in welcher das Gedächtnis des christlichen Passaopfers begangen wurde. So finden wir es z. B. bei Tertullian, *De baptismo*, c. 19: „pascha —, cum et passio Domini — adimpta est“, *de oratione*, c. 18: „Die paschae, quo communis et quasi publica jejunii religio est.“ An dieser letzteren Stelle kann mit dem „Passatage“, an welchem allgemein gefastet wurde, natürlich nicht der Auferstehungsdonstag gemeint sein, sondern nur der Freitag vor demselben, der eben als Todestag Christi diess paschae heißt. Später war es das Gewöhnliche, unter der „Passazeit“ die ganze Leidenswoche zu verstehen. So nennt z. B. Athanasius in seinen Festbriefen häufig die Woche vor dem Auferstehungsdonstag „Passawoche“²⁹⁴⁾. So auch Epiphanius, Haer. 70, 12: παρατηρεῖται δὲ ἡ ἐκκλησία ὅγειν τὴν ἑορτὴν τοῦ πάσχα, τουτέστι τὴν ἐβδομάδα τὴν ὥρισμένην. Haer. 75, 6: περὶ τῶν ἐξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα πᾶς παραγγέλοντι κ. τ. λ. Auch in den apostolischen Constitutionen finden wir diesen Sprachgebrauch; so z. B. V, 13: μεθ' αὐτονηστεύσαντες ἀρξασθε

294) Mai, *Nova patr. bibl.* VI, 1, p. 38. 47. 124. — Larson,
Festbriefe, S. 69. 76. 134.

τῆς ἀγίας τοῦ πάσχα ἐβδομάδος, νηστεύοντες αὐτὴν πάντες μετὰ φόβου καὶ τρόμου. V, 18: *ἐν ταῖς ἡμέραις οὐν τοῦ πάσχα νηστεύετε, ὑποχρέονται ἀπὸ δευτέρου μέχρι τῆς παρασκευῆς καὶ σαββάτου.* — Aus dieser Uebertragung des Namens und Griffs „Passa“ auf die Zeit, in welcher das Gedächtniß des Leidens Christi begangen wurde, entstand auch jene bekannte irrtümliche Ableitung des Wortes *πάσχα* von *πάσχω* oder *passio*, die wir z. B. bei Irenäus, Tertullian, Lactantius, Ambrosius, Chrysostomus u. a. finden²⁹⁵⁾.

- Auf diese Weise war nun das abendländische Passa ein zweitheliges geworden. Es zerfiel in eine Gedächtniszeit des Leidens und in eine Gedächtniszeit der Auferstehung Christi. Auf beide ward der Name „Passa“ angewendet²⁹⁶⁾; die Leidenszeit wurde so genannt als die Zeit des christlichen Passaopfers; der Auferstehungssonntag aber hatte den Namen Passa deshalb erhalten, weil an ihm ursprünglich das Gedächtniß der christlichen Erlösung überhaupt begangen und dabei das Abendmahl gefeiert worden war, welch' erstere als Gegenbild der Erlösung Israels aus Aegypten, und welch' letzteres als Gegenbild des jüdischen Passamahls betrachtet wurde. Unter den Gedächtnistagen des Leidens Christi mag immerhin der Freitag vor den übrigen hervorgetreten sein; wofür wenigstens der Umstand spricht, daß Ter-

295) S. die Stellen bei Bynäus, *De morte Jesu Christi* I, 16.

296) Steiz (Stud. u. Krit. 1856, S. 744—760) behauptet allerdings, daß man ursprünglich unter pascha nur die Leidenszeit, speciell den Todesfreitag verstanden habe, und daß erst sehr spät und mißbräuchlich der Name pascha auch auf den Auferstehungssonntag übertragen worden sei. Dies wäre also gerade der umgekehrte Gang, als der, welchen wir angenommen haben. Allein der Name „Passa“ läßt sich für den Auferstehungssonntag mindestens aus ebenso früher Zeit nachweisen, wie für die Leidenstage. Denn derselbe Tertullian, welchen Steiz für seine Ansicht anführt, nennt auch den Auferstehungssonntag pascha, was Steiz nicht hätte in Abrede stellen sollen (siehe hierüber Hilgenfeld, *Passafr.*, S. 110, Anm. 2, u. S. 313). Auch unter der *σωτήριος ἔορτὴ τοῦ πάσχα*, über welche nach Eusebius zwischen Rom und Kleinasien gestritten ward, können doch nicht die Trauertage, sondern nur der auf dieselben folgende Festsonntag verstanden werden. Die Steiz'sche Ansicht wird also durch die Quellen entschieden widerlegt.

tullian gelegentlich ihn allein als dies paschae bezeichnet. Schwerlich aber hat er schon in der alten Kirche eine so eximire Stellung eingenommen, wie dies jetzt, zumal in der protestantischen Kirche der Fall ist (in der katholischen gilt er bekanntlich noch heutzutage nicht als Festtag im eigentlichen Sinne). Denn wäre er in so besonderer Weise vor den übrigen Tagen der Passionswoche gefeiert worden, so müßte sich davon unbedingt in den Festbriefen des Athanasius oder in den apostolischen Constitutionen welche beide sehr ausführlich über die Passafeier sprechen, irgend welche Spur finden. Aber weder bei jenem noch bei diesen findet sich eine Andeutung davon. Im Gegentheil, in den apostolischen Constitutionen (V, 18, ed. Lagarde, p. 149, 23—25) wird angeordnet, daß man am Freitag und Sonnabend völlig faste. Diese beiden Tage also werden als die Tage der Grabesruhe des Herrn vor den übrigen durch verschärfstes Fasten ausgezeichnet, wie sie früher, zu Tertullian's Zeit, die einzigen Fasttage gewesen waren. Keineswegs aber wird dem Freitag allein eine vor den übrigen hervorragende oder gar festliche Bedeutung zuertheilt. Ganz ohne Anhalt in den Quellen ist endlich die, freilich fast allgemeine Behauptung, man habe in der alten Kirche den Charfreitag als *πάσχα σταυρώσιμον* und den Auferstehungssonntag als *πάσχα ἀναστάτιμον* gefeiert. Das Wahre hieran ist nur dies, daß die alte Kirche allerdings ein doppeltes Passa, ein Leidens- und ein Auferstehungspassa gekannt hat, wobei übrigens der Begriff des ersten nicht auf den Charfreitag zu beschränken, sondern — wenigstens nach dem Sprachgebrauch des 4. Jahrhunderts und der späteren Zeit — auf die ganze Leidenswoche auszudehnen ist. Eine Terminologie selbst aber ist der alten Kirche völlig fremd, und wahrscheinlich erst eine Erfindung der neueren Zeit, wie im Anhange gezeigt werden soll.

Ueber die Zeit der Entstehung der abendländischen Festsitte läßt sich ebenso wenig etwas Sichereres feststellen, wie über die Entstehungszeit der kleinasiatischen Sitte. Es scheint zwar, daß Victor sich schon auf alte Autoritäten, wo nicht gar die Apostel berufen hat. Da nämlich Polykrates in seinem Schreiben zur Rechtfertigung der kleinasiatischen Passafeier sagt, daß „auch in Asien

große Gestirne begraben liegen“ (*καὶ γὰρ καὶ*²⁹⁷) *κατὰ τὴν Ασίαν μεγάλα στοιχεῖα κεκομηται κ. τ. λ.*), worauf dann die Gewährsmänner für die kleinasiatische Passasitte aufgezählt werden, so wird man daraus schließen dürfen, daß Victor seinerseits sich ebenfalls auf bedeutende Autoritäten, auf *μεγάλα στοιχεῖα* berufen hat — wie auch Schwegler²⁹⁸), Weizel²⁹⁹), Steitz³⁰⁰), Abt³⁰¹), Leeuwen³⁰²), Hilgenfeld³⁰³) geurtheilt haben³⁰⁴). Eusebius sagt dann geradezu, daß die abendländische Sitte auf apostolischer Ueberlieferung ruhe. (H. E. V, 23, 1: *οὐκ ἔθους ὅντος τοῦτον ἐπιτελεῖν τὸν τρόπον ταῖς ἀνὰ τὴν λοιπὴν ἄπασαν οἰκουμένην ἐκκλησίαις, ἐξ ἀποστολικῆς παραδόσεως τὸ καὶ εἰς δεῦρο κρατήσαν ἔθος φυλαττούσωμις.* — V, 25: *περὶ τῆς κατελθούσης εἰς αὐτὸν ἐξ διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων περὶ τοῦ πάσχα παραδόσεως κ. τ. λ.*) Auch Sokrates berichtet, daß die Abendländer behaupteten, die Apostel Paulus und Petrus hätten ihnen ihre Sitte überliefert, was er seinerseits übrigens dahingestellt sein läßt³⁰⁵). Aehnliches berichtet

297) Eusebius theilt die Stelle an zwei Orten mit. Das einmal (III, 31, 3) bietet er die ΛΑ. „καὶ γὰρ καὶ“, das anderermal (V, 24, 2) nur „καὶ γὰρ“. Da aber Polykrates hier offenbar darauf ausgeht, den römischen Autoritäten kleinasiatische gegenüberzustellen, so ist die ΛΑ. „denn auch in Asien sc.“, also „καὶ γὰρ καὶ“ ohne Zweifel die ursprüngliche.

298) Nachapostol. Zeitalter II, S. 213.

299) Christl. Passafeier, S. 138.

300) Stud. n. Krit. 1856, S. 776 Anm. — Ebdies. 1857, S. 778 f.

301) La controverse pascale, p. 24 note.

302) De sacris paschalibus, p. 95.

303) Paschastreit, S. 289 f.

304) Steitz (a.a.O.) u. Baur (Theol. Jahrb. 1857, S. 249 Anm. — Zeitschr. für wissenschaftl. Theol. 1858, S. 911 f.) haben, von der ΛΑ. „καὶ γὰρ“ ausgehend, sich darüber gestritten, ob dies „denn auch“ oder lediglich „denn“ bedeute, eine Frage, die ganz hinwegfällt, wenn, wie wir glauben, die ΛΑ. „καὶ γὰρ καὶ“ vorzuziehen ist.

305) H. E. V, 22 (ed. Hussey II, p. 629): *Τεσσαρεσκαιδεκάταις δέ φασιν, ὅποι Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου τὴν παρατήρησιν τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης παραδεδόσθαι αὐτοῖς· οἱ δὲ κατὰ τὴν Ῥώμην καὶ τὰ ἐσπεριά μέρη τοὺς ἀποστόλους Παῦλον καὶ Πέτρον τὴν ἐκεῖ παραδεδωκέναι συνήθειαν λέγουσιν. Ἀλλ οὐδεὶς μὲν τούτων ἔγγραφον ἔχει παρασχεῖν τὴν περὶ τούτων ἀπόσθετιν.*

Sozomenus³⁰⁶). Allein man weiß, was auf alle derartigen Traditionen zu geben ist. Wir werden daher besser thun, dieselbe auf sich beruhen zu lassen³⁰⁷), und, statt mit Schwesler³⁰⁸), Weizel³⁰⁹) u. a. die abendländische Sitte auf die unmittelbare Anordnung der Apostel zurückzuführen, die Zeit ihrer Entstehung vielmehr ganz unentschieden zu lassen. Höchstens so viel wird man behaupten dürfen, daß die abendländische Sitte jünger ist, als die kleinasiatische. Denn da die letztere sich noch enger an die jüdische Sitte anschließt, so wird sie auch die ältere sein, und aus ihr erst die abendländische hervorgegangen sein. Es bildete sich aus der jüdischen Sitte zunächst die kleinasiatische, indem man die jüdische Beobachtung des 14. Nisan in eine christliche umwandelte. Und indem man dann in dem Gegensatz gegen die jüdische Sitte noch weiter ging und die Feier vom 14ten auf den darauf folgenden Tag des Herrn verlegte, entstand die abendländische Passafeier. Sie wird also jedenfalls jünger sein, als die kleinasiatische. Doch kann sie auch nicht später als höchstens um die Mitte des 2. Jahrhunderts entstanden sein, da sonst Victor sich für deren Beobachtung nicht auf ältere Autoritäten hätte berufen können. Mehr läßt sich aber auch hier nicht sagen.

Nachdem wir nunmehr dem Wesen und Ursprung sowohl der kleinasiatischen als der abendländischen Sitte, soweit es möglich war, nachgegangen sind, bleibt nur noch übrig, eine Uebersicht über die Geschichte der Streitigkeiten zu geben und dann zum Schlusse das Verhältniß zur johanneischen Frage kurz zu besprechen.

306) H. E. VII, 19 (ed. Hussey II, p. 741): *οἱ πρὸς ὁστιν λερεῖς οὐκ ἔφερον δεῖν Παύλον καὶ Πέτρον τὴν παράδοσιν απιμάζειν.*

307) So auch Hilgenfeld, Paschafeiert, S. 228 f. — Auch Steitz (Stud. u. Krit. 1856, S. 738) hält den apostolischen Ursprung der abendländischen Sitte nicht für gewiß.

308) Montanismus, S. 199. — Nachapostol. Zeitalter II, S. 211.

309) Christl. Passafeier, S. 136—139. 174—179.

VIII.

Geschichte der Streitigkeiten.

Die Geschichte der Streitigkeiten bietet jetzt, nachdem wir uns bereits darüber verständigt haben, daß es sich immer um ein und denselben Quartodecimanismus gehandelt hat, daß insonderheit die in den Fragmenten der Passachronik bekämpften Gegner die kleinasiatischen Landeskirchen waren, und daß Apolinarius nicht, wie Weizel und Steiz wollen, auf kleinasiatischer, sondern auf abendländischer Seite gestanden hat, keine Schwierigkeiten mehr dar. Wir können uns daher auf einen allgemeinen Ueberblick beschränken. Zum erstenmale kam die Differenz zur Sprache, als Polycarp von Smyrna zum Besuche Anicet's nach Rom kam (um 160). Doch sagt Ireneus, dem wir diese Nachricht verdanken³¹⁰⁾, ausdrücklich, daß der kirchliche Friede dadurch nicht gestört ward. Vielmehr gestattete Anicet dem Polycarp, in seiner Gemeinde das Abendmahl zu verwalten; „und in Frieden schieden sie von einander“. Etwas später, um das Jahr 170³¹¹⁾, entstand in Kleinasien, in Laodicea, Streit in Bezug auf das Passa. Es wird zwar nicht gesagt, worüber gestritten wurde³¹²⁾). Allein wir werden schwerlich irren, wenn wir annehmen, daß es eben Vertreter der abendländischen und der kleinasiatischen Sitte waren, welche hier in Streit miteinander gerieten. Aus Anlaß dieses Streits³¹³⁾ schrieb dann Melito von Sardes eine Schrift über das Passa, worin er sich jedenfalls zu Gunsten der kleinasiatischen Sitte muß ausgesprochen haben.

310) Bei Euseb. H. E. V, 24, 16 sqq.

311) Siehe Weizel, Passafeier, S. 17. — Hilgenfeld, Passastreit, S. 252, Anm. 1.

312) Alles, was wir über diesen Streit erfahren, sind die folgenden von Eusebius (IV, 26, 3) mitgetheilten Anfangsworte einer Schrift Melito's: Ἐπι Σερουνίλλου Παύλου ἀνθυπάτου τῆς Ἀστας, φί Σάγαρις καιρῷ ἐμαρτύρησεν, ἐγένετο ζήτησις πολλὴ ἐν Λαοδικείᾳ περὶ τοῦ πάσχα, ἐμπεισόντος κατὰ καιρὸν ἐν ἑκτενεῖς ταῖς ἡμέραις, καὶ ἐγράψῃ ταῦτα.

313) S. die eben citirte Stelle.

Und durch diese Schrift Melito's wurde wiederum Clemens Alexandrinus veranlaßt, eine Schrift über denselben Gegenstand zu schreiben³¹⁴⁾, worin er jenen bekämpfte, wie auch des Apolinarius von Hierapolis Schrift über das Passa vielleicht gegen Melito, jedenfalls gegen die kleinasiatische Sitte gerichtet war. Unterdessen scheint die letztere auch in Rom Eingang gefunden zu haben. Denn jener Blastus, welcher um 180—190 in Rom lebte³¹⁵⁾, hat schwerlich eine andere, als eben die kleinasiatische Sitte vertreten³¹⁶⁾. Und dieses Eindringen derselben in die römische Gemeinde mag die Ursache des großen Streites zwischen Rom und Kleinasien gewesen sein³¹⁷⁾. Denn nun scheint Victor von Rom von den Asiaten, an deren Spitze Polycrates von Ephesus stand, gefordert zu haben, daß sie ihre bisherige Sitte aufgeben und die abendländische annehmen sollten (um 190). Als dies verweigert wurde, erklärte er sie für Ketzer und schloß sie von der Kirchengemeinschaft aus; ein Verfahren, das ihm den scharfen

314) Euseb. H. E. IV, 26, 4.

315) S. Weizel, Passafeier, S. 86.

316) Pseudo-Tertullian, adv. haer. c. 22 (Dohler, Corpus hae-reolog. I, p. 278) berichtet über ihn zwar Folgendes: „Est praeterea his omnibus etiam Blastus accedens, qui latenter Judaismum vult introducere. Pascha enim dicit non aliter custodiendum esse, nisi secundum legem Moysi XIV. mensis. Quis autem nesciat quoniam evangelica gratia eva-euatur, si ad legem Christum redigit?“ Allein daraus geht keineswegs hervor, daß Blastus Anhänger der jüdischen oder auch nur einer judaischen Passafeier gewesen ist. Denn wir wissen ja, daß man den Kleinasiaten insgesamt den Vorwurf des Judaizirrens machte; wie z. B. Eusebius (Vit. Const. III, 5, 1) geradezu sagt, daß sie „der jüdischen Gewohnheit folgen zu müssen glaubten“ (ἐνεσθαι δεῖ τὸ Ιονδαλων συνηθέει). Und doch haben sie sicherlich nur die Beobachtung des Tages mit den Juden gemein gehabt. So wird auch der Judaismus jenes Blastus und seine Beobachtung des mosaischen Gesetzes sich lediglich auf das Festhalten am alttestamentlichen Passa-Termin beschränkt haben, und seine Passafeier von der kleinasiatischen kaum verschieden gewesen sein; wie auch Leeuwen (De sacris paschalibus, p. 69—81), Hilgenfeld (Paschastr., S. 283—285), Wallon (Godgel. bijdr. 1861, p. 73) urtheilen. Vgl. auch Lipsius, Zur Quellenkritik des Epiphanius, S. 12 f.

317) S. über dens. Euseb. H. E. V, 23—25.

Ladel des Irenäus und anderer zuzog. Doch haben schon Hippolytus und *Pseudo-Origenes*, beide Angehörige der römischen Kirche, die Kleinasiatische Sitte in ihre Verzeichnisse sämtlicher Ketzerien aufgenommen. Obwohl aber die Kleinasiatische Sitte so heftig bekämpft wurde, scheint sie sich doch völlig intact erhalten zu haben bis zum Concil zu Nicäa. Erst dort gaben die Kleinasiatischen Bischöfe dem Drängen der übrigen nach und verstanden sich zur Annahme der abendländischen Sitte³¹⁸⁾. Aber selbst dieser Beschluß des nicäniischen Concils vermochte noch keineswegs die Kleinasiatische Sitte völlig zu beseitigen. Noch zu Epiphanius' Zeiten hatte sie ihre Anhänger. Ja noch zur Zeit des Theodoret³¹⁹⁾, also im 5. Jahrhundert, gab es hier und dort Quartodecimaner. Doch scheint bald darauf ihre Sitte völlig erloschen zu sein.

IX.

Verhältniß zur iohanneischen Frage.

Wir haben in der Einleitung die Ansichten über diesen Punkt in vier Gruppen getheilt. Es fragt sich nun, welcher dieser vier Ansichten wir beizustimmen haben.

Nr. 4, die Weizel-Stieß'sche Ansicht, hat sich durch das Bisherige als entschieden unhaltbar erwiesen. Wir sehen, daß die Kleinasiaten den 14ten nicht können als Todestag des Herrn gefeiert haben, da sie sich vielmehr für ihre Feier des 14ten auf das Beispiel des Herrn beriefen, also den 14ten als Tag des Abschiedsmahls Jesu betrachteten.

Nr. 2, wornach auch im Evangelium Johannis der 14. Nisan als Tag des Abschiedsmahls Jesu dargestellt sein soll, hat zwar noch immer namhafte Vertreter, ist aber schon so oft und so

318) Euseb. Vit. Const. III, 18, 1. — De pasch. c. 8 (Mai, Nov. patr. bibl. IV, p. 214).

319) Haer. fab. comp. III, 6.

gründlich widerlegt worden³²⁰⁾, daß es unnütz wäre, hier des Nöheren darauf einzugehen. Es muß bei unbefangener Betrachtung anerkannt werden, daß das Evangelium Johannis den 13. Nisan als Tag des Abschiedsmahls betrachtet.

Nr. 1, die Ansicht, daß die kleinasiatische Sitte und ihre Zurückführung auf den Apostel Johannes ein Beweis gegen die Aechtheit des Johannesevangeliums sei, wird gewöhnlich als das einzige mögliche Resultat betrachtet, auf das man kommen müsse, wenn man die beiden obigen Ansichten abweise. Ich kann dem aber nicht bestimmen. Es läßt sich keineswegs nachweisen, daß die kleinasiatische Passafeier am 14ten eine Gedächtnissfeier des letzten Mahls Jesu gewesen ist, und daß der Apostel Johannes sie als solche betrachtet und beobachtet hat. Es ist zum mindesten viel wahrscheinlicher, daß der 14te als der Tag des alttestamentlichen Passas für die kleinasiatische Feier maßgebend war, daß also die Kleinasiaten aus Anhänglichkeit an die väterliche Sitte auch ihr christliches Passa noch an diesem Tage des gesetzlichen Passas feierten und daß die Chronologie der Leidensgeschichte für sie gar nicht in Betracht kam. Eine solche Sitte kann ja Johannes sehr wohl beobachtet haben, mag er nun den 13. oder 14. Nisan als den Tag des Abschiedsmahls betrachtet haben. Und es steht mit dieser Beobachtung des 14ten keineswegs im Widerspruch, wenn er in seinem Evangelium berichtet, daß der Herr am 14ten gekreuzigt worden sei. Denn daß ihm der 14te als Tag des Abschiedsmahls Jesu maßgebend für seine Feier war, ist nirgends gesagt. Polykrates sagt zwar von allen seinen Gewährsmännern, worunter auch Johannes, daß sie den 14ten beobachteten *xoxà τὸ εὐαγγέλιον* „nach dem Beispiele des Herrn“. Allein damit ist doch nicht gesagt, daß Johannes den 14ten als Tag des Abschiedsmahls gefeiert habe. Nur Polykrates meint, diese Beobachtung des 14ten, welche auch Johannes befolgt habe, sei dem Beispiele des Herrn gemäß. In welcher Tendenz und aus welchen Motiven aber Johannes den 14ten gefeiert habe, davon haben wir schlechterdings keine Kunde. Wir erfahren nur, daß er ihn

320) Beispielshalber sei nur auf Bleek, Beiträge, S. 33—37. 107—134 verwiesen.

gefeiert habe, nirgends aber, warum. Zur Zeit der Passastreitigkeiten beriefen sich allerdings die Vertreter der Kleinasiatischen Sitte, Melito, Polycrates u. a., zur Vertheidigung ihrer Sitte auf das Beispiel des Herrn, als welcher am 14ten sein Abschiedspassa gehalten habe. Allein damit ist doch nicht gesagt, daß Johannes die Sache ebenso angesehen habe. Gerade der Umstand, daß die Kleinasiaten sich für diese ihre Ansicht auf die schriftlichen Evangelien beriefen, beweist ja eben, daß sie hierüber keine mündliche Tradition von den Zeiten des Apostels Johannes her hatten. Damals, um die Jahre 170—190, als der Streit bereits entbrannt war, suchte man eben von beiden Seiten aus den evangelischen Berichten die Beweismittel zu entnehmen, die geeignet waren, der beiderseitigen Festsetze zur Stütze zu dienen; und da die synoptische Chronologie der asiatischen Sitte günstig war, hielten sie sich an diese. Die ganze Art der Streitführung beweist auf's Klarste, daß die lebendige Tradition über die evangelische Geschichte damals bereits völlig erstorben war, und daß man für jede Kunde hinsichtlich derselben ganz und gar auf die schriftlichen Evangelien angewiesen war. Jenes Sich-Anlehnern der Kleinasiaten an die synoptische Chronologie beweist also nicht im mindesten, daß auch schon der Apostel Johannes ihr gefolgt ist. Und aus dem bloßen Umstände, daß er das Passa, sei es nun das jüdische oder das christliche, am 14ten gefeiert habe, kann dies ebensowenig gefolgert werden, eben deshalb nicht, weil die Chronologie der Leidenschafts geschichte hiebei gar nicht in Betracht kam. — Ich will übrigens mit alledem nicht gesagt haben, daß ich gerade von der Auffassung des vierten Evangeliums durch den Apostel Johannes überzeugt bin. Die Frage ist für mich noch eine offene; und ich verschließe mich keineswegs den Bedenken, welche sich gerade in neuester Zeit mehr und mehr gehäuft haben. Allein so viel hoffe ich gezeigt zu haben, daß wenigstens dieser Grund, den man gegen dessen apostolischen Ursprung geltend gemacht hat, nicht stichhaltig ist.

Es bleibt uns signach nur noch diejenige Ansicht übrig, deren Vertreter unter Nr. 3 aufgezählt wurden. Doch kann ich auch diesen insofern nicht bestimmen, als die meisten derselben annehmen, daß die Kleinasiaten noch zur Zeit der Passastreitigkeiten das

jüdische Passa gefeiert haben. Dies ist ganz unhaltbar und heutzutage wohl allgemein aufgegeben. Nur mit Hase und van Leeuwen bin ich im Wesentlichen einverstanden, hauptsächlich mit letzterem. Er hat richtig erkannt, daß zwar die Kleinasiaten im 2. Jahrhundert sich auf die synoptische Chronologie berufen haben, daß aber keineswegs ihre Passafeier von Anfang an auf synoptischer Chronologie beruhe. Auch Riegenbach hat dies mit Nachdruck hervorgehoben; hat aber freilich auch die johanneische Chronologie harmonistisch nach den Synoptikern gedeutet.

Anhang.

Über das Alter und die Entstehung der Bezeichnungen πάσχα
σταυρώσιμον und πάσχα ἀναστάσιμον.

Hast in allen kirchengeschichtlichen und archäologischen Werken findet sich die Angabe, man habe in der alten Kirche den Charsfreitag als πάσχα σταυρώσιμον und den Ostersonntag als πάσχα ἀναστάσιμον gefeiert. Allgemein meint man, damit altkirchliche termini vor sich zu haben. Und unter diesem Scheine vererben sie sich von einem Lehrbuch auf's andere, ohne daß bis jetzt jemand zu sagen gewußt hätte, wo sie eigentlich vorkommen und wer sich ihrer bedient hätte. Sie sind aber der alten Kirche völlig fremd. Athanasius spricht in seinen Festbriefen sehr ausführlich über die Passafeier; es war ja gerade der Zweck jener Briefe, den Gemeinden seines Amtskreises Anweisung zu geben, wie und wann das Passa gefeiert werden sollte. Aber nicht einmal davon findet sich eine Spur, daß der Charsfreitag durch eine besondere Feier ausgezeichnet worden wäre. Noch viel weniger davon, daß er einen besonderen Namen gehabt hätte. Die Briefe sind allerdings nur in syrischer Uebersetzung erhalten. Aber eine solche Bezeichnung wie πάσχα σταυρώσιμον würde sich ja auch aus der syrischen Uebersetzung leicht erkennen lassen. — Noch auffälliger ist das Schweigen der apostolischen Constitutionen. Sie geben

V, 13—19 ausführliche Vorschriften über die Feier des Passafestes. Aber von jenem *πάσχα σταυρώσιμον* und *ἀναστάσιμον* findet sich keine Spur. Ja der Leidensfreitag wird gar nicht besonders hervorgehoben, sondern mit dem Sonnabend auf gleiche Stufe gestellt, indem an beiden gleichmäßig verschärftes Fasten geboten wird (V, 18, ed. Lagarde, p. 149, 23—25). Ueberhaupt aber weiß niemand anzugeben, wo sich jene termini finden sollen. Suicerus' Thesaurus, der doch sonst in derartigen Dingen eine reiche Fundgrube ist, bringt nirgends, weder unter „*ἀναστάσιμος*“ noch unter „*σταυρώσιμος*“ noch unter „*πάσχα*“ einen patristischen Beleg für jenen Sprachgebrauch bei, ebensowenig als du Gang oder Stephanus. Aber auch sonst konnte ich nirgends, weder in Monographien über unsern Gegenstand, deren ich eine ziemliche Anzahl durchgesehen, noch sonstwo einen Beleg hiefür finden. Häufig wird auf Suicerus verwiesen, der allerdings (Art. „*πάσχα*“) jene Terminologie hat, aber ohne patristischen Beleg. Das einzige, was sich zu Gunsten derselben beibringen lässt, ist eine Stelle aus Psellus, in welcher die Tage der Passionswoche *σταυρώσιμοι ἡμέραι* genannt werden³²¹⁾, und sodann die, allerdings nicht seltene Benennung des Auferstehungssonntags als *ἡμέρα ἀναστάσιμος* oder *ἡ οργή ἀναστάσιμος* oder dergleichen. Aber gerade die Bezeichnung *πάσχα ἀναστάσιμον* kommt ebensowenig vor wie *πάσχα σταυρώσιμον*.

Aber nicht nur in der alten Kirche und im Mittelalter scheint jene Terminologie unbekannt gewesen zu sein, sondern auch noch in der neueren Zeit bis in's 17. Jahrhundert hinein. In einer ganzen Reihe von Werken und Monographien aus dem 17. Jahrhundert begegnet man derselben noch nicht. Erst um die Mitte desselben taucht sie sporadisch auf und wird erst vom 18. Jahrhundert an allgemeiner. Ich erwähne zunächst eine Reihe solcher

³²¹⁾ Κατὰ γὰρ τὰς σταυρώσιμους τὰν ἡμέραν καὶ αὐτὴν τὴν παρ' ἡμᾶς σεπτήν ἀναστασίν οὐδὲν, οὐδ' ἀν πολλὰ προθυμῶμαι προσχεῖν ἔθελει, nach Suicerus' Uebersetzung: Siquidem sub crucis passionisque dies atque ipsam adeo nobis venerandam resurrectionem nihil omnino mihi quamlibet exoptanti suggerere vult.

Werke, aus denen hervorgeht, daß jene termini im 16. und 17. Jahrhundert im Allgemeinen noch unbekannt waren.

1) In den Magdeburger Centurien (1560—1574) konnte ich sie wenigstens nicht finden. Sie sprechen Cent. II, col. 118 sq. 152—158, 159sqq. von der Passafeier und von den Passafreitigkeiten. Aber nirgends begegnet man den Ausdrücken *πάσχα σταυρώσιμον* und *πάσχα ἀναστάσιμον*.

2) Ein Helmstädtter Osterprogramm³²²⁾: Programma in festo resurrectionis Domini nostri. Helmaestadi 1645, handelt von den Gedächtniszeiten der Auferstehung des Herrn, zunächst vom Sonntag und dann vom Passa als dem Jahresfest der Auferstehung. Dann kommt der Verfasser ausführlich auf die Streitigkeiten zwischen Rom und Kleinasien zu sprechen, wobei auch wacker gegen Baronius und dessen Hildebrandina commenta losgezogen wird. Hier ist besonders bemerkenswerth, daß der Verfasser immer in dem Irrthum besangen ist, als hätten die Kleinasiaten am 14. Nisan das Fest der Auferstehung gefeiert, ein Irrthum, der übrigens in jener Zeit ganz allgemein war. Aber eben dies ist für unsern Zweck sehr lehrreich. Hätte man etwas von jener Unterscheidung zwischen *πάσχα σταυρώσιμον* und *πάσχα ἀναστάσιμον* gewußt, dann wäre jener Irrthum schwerlich entstanden. Man wäre dann doch viel eher auf den Gedanken gekommen, daß es das *πάσχα σταυρώσιμον* war, was die Kleinasiaten am 14ten feierten. Aber eben weil man nur von einerlei Passa, dem Auferstehungspassa wußte, meinte man, dieses müßten die Kleinasiaten am 14ten gefeiert haben. Uebrigens mag noch ausdrücklich bemerkt werden, daß der Terminus *πάσχα ἀναστάσιμον* bei unserm Verfasser nicht vorkommt.

3) Ein anderes Helmstädtter Osterprogramm³²³⁾: Programma festo Paschae, Helmaestadi, 1646, zählt eine große Reihe patristischer Stellen auf, in welchen „das Pascha“ (d. h. der Auferstehungstag) als das größte aller Feste gepriesen wird. Davor aber, daß es zweierlei Passa, ein *σταυρώσιμον* und *ἀν-*

322) Auf der Leipziger Univ.-Bibl. Nr. 12 eines Sammelbandes Calixti opuscula, P. III (Ges. theolog. Werke, Nr. 144).

323) Nr. 13 desselben Sammelbandes der L. U.-B.

στάσιμον gegeben habe, weiß der Verfasser nichts. Die Passionswoche ist ihm nur „die große Woche“, ή μεγάλη ἑβδομάς.

4) Besonders instructiv ist die Abhandlung des gelehrten römischen Theologen Leo Allatius, *De Dominicis et hebdomadibus recentiorum Graecorum, im Anhang der Schrift De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione*, 1648. Leo Allatius geht hier, wie er in der Einleitung sagt, gerade darauf aus, Graecorum hebdomadas et dies Dominicas — propriis circumscriptas terminis darzustellen. Er beabsichtigt also geradezu, die termini aufzuzählen, welche den verschiedenen Wochen und Sonntagen des Kirchenjahres von den Griechen beigelegt wurden. Und bei seiner Gelehrsamkeit ist vorauszusezen, daß ihm nichts Wesentliches entgangen ist. Er handelt nun col. 1443—1455 über die große Woche und über das Passa. Von ersterer weiß er folgende Benennungen aufzuführen: *αἱ σταυρώσιμοι ἡμέραι* (Psellus), *αἱ τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων ἡμέραι* (Niceas), *ἡ τοῦ σωτῆρος πάθους ἑβδομάς* (Constantinus M.), ή μεγάλη ἑβδομάς (Constitut. app.). Und er handelt nicht nur von der Woche im Allgemeinen, sondern auch von den einzelnen Tagen derselben; und beschreibt genau die für dieselben vorgeschriebenen liturgischen Handlungen. Davon aber, daß man den Freitag *πάσχα σταυρώσιμον* genannt habe, weiß er nichts. Er nennt ihn einfach *feria sexta* (col. 1447). Sehr bezeichnend ist auch eine Stelle aus Callistus (*Synaxarion sabbati sancti*), worin es heißt, daß unter allen Zeiten die Quadragesimalzeiten den Vorrang hätten, unter diesen wieder die große Quadragesima (vor Ostern), unter dieser die große Woche, unter dieser *τὸ μέγα καὶ ἄγιον σάββατον* (col. 1444). Mag dies auch immerhin nicht so genau zu nehmen sein, weil es eben dem Verfasser gerade darauf ankam, den großen Sabbath mit Lobsprüchen zu erheben, so geht doch so viel daraus hervor, daß der Charfreitag keineswegs als der hervorragendste Tag der großen Woche betrachtet wurde, sondern mit dem Sonnabend höchstens auf gleicher Stufe stand. — Als Benennungen des Auferstehungssonntags führt Leo Allatius an: *ἡ κυριακή τῶν πρώτη τῶν ἡμερῶν* (col. 1450), *ἡ κυριακή τῶν ἑορτῶν* (1450), *ἡ ἀγία καὶ μεγάλη κυριακὴ τοῦ πάσχα* (1451),

„saepe etiam solo paschatis nomine exprimitur“ (1451); ferner: ἡ τῆς ἀναστάσεως ἡμέρα (1453), ἡ ἀναστάσιμος ἔօρτη oder ἡ ἀναστάσιμος ἡμέρα (1454), ἡ λαμπρὰ κυριακή oder διοῖς ἡ λαμπρά (1454), endlich: ἡ λαμπροφόρος ἡμέρα (1454). Aber gerade der Ausdruck πάσχα ἀναστάσιμον scheint bei den „recentiores Graeci“ ebenso wenig üblich gewesen zu sein, wie in der alten Kirche. Wenigstens hat Leo Allatius nichts davon gewußt.

5) Ein Leipziger Österprogramm³²⁴⁾ von 1661 mit dem Titel: Ad pascha resurrectionis dominicae, secundum meditationes paschales patrum ecclesiae primitivae latinorum, maxime Augustini, episcopi illius Hipponensis, adumbratum — invitatio, handelt im Anschluß an Augustin über die convenientia utriusque paschae, veteris et novi. Dabei ist immer vom „Paschafest“ (= Auferstehungsfest) schlechthin die Rede und nirgends angedeutet, daß es auch ein Leidenspassa gegeben habe, ein Beweis, daß dem Verfasser jene Unterscheidung von πάσχα σταυρώσιμον und ἀναστάσιμον unbekannt war.

6) Cladius, De die parasceves. 1697 (bei Volbeding, Thesaurus commentationum selectarum — illustrandis antiquitatibus christianis inservientium I, p. 201—206). Diese Abhandlung über den dies parasceves (unter welchem nicht etwa der gewöhnliche Freitag, sondern der Freitag der Leidenswoche zu verstehen ist), ist wieder besonders lehrreich. Der Verfasser stellt nämlich S. 203 die Synonyma diei parasceves graeca et latina zusammen. Als solche nennt er: μεγάλη παρασκευή, ἡγέλη παρασκευή, dies crucifixionis, dies passionis etc. Aber die Bezeichnung πάσχα σταυρώσιμον fehlt. Sie kann ihm also nicht wohl bekannt gewesen sein.

7) Hildebrandus, De diebus festis, 1701. (Volbeding, Thesaurus I, p. 1—57). Handelt über sämtliche christliche Feste, über die Zeit ihrer Entstehung, die Art und Weise ihrer Feier u. s. w. Es werden u. a. besprochen S. 29 f.: hebdomas magna, S. 33 f.: parasceve (d. h. der Charfreitag), S. 36—39:

324) Auf der L. U.-B. Nr. 34 eines Sammelbandes: Heinrici dissertationes (Ges. theolog. Werke 165 f.).

festum paschae. Aber nirgends wird jener Termini *πάσχα σταυρώσιμον* und *πάσχα ἀναστάσιμον* Erwähnung gethan.

8) Mayer, De hebdomade magna. 1706. (Volbeding, Thesaurus p. 175—189). Der Verfasser erwähnt zwar (S. 178), daß die Tage der Leidenswoche *σταυρώσιμοι ἡμέραι* (Phellus) oder *ἡμέραι τοῦ πάσχα* (Epiphanius) genannt werden. Davon aber, daß speciell der Freitag *πάσχα σταυρώσιμον* genannt worden sei, weiß er nichts.

Diese Beispiele werden genügen, um zu beweisen, daß jene Termini im 17. Jahrhundert im Allgemeinen noch unbekannt waren. Nur sporadisch tauchen sie in jener Zeit auf und werden erst im 18. Jahrhundert allgemeiner.

1) Der erste, bei dem ich sie finden konnte, ist Gerhard Jo-hann Vossius. Er sagt in seiner Schrift De vitiis sermonis et glossematis latino-barbaris (Opera, vol. III. — Die Widmung „Illustri et generosissimo juveni, Erico Oxenstierna, magni Axelii filio“ ist datirt v. J. 1645) über das Passa folgendes (l. I, c. 6): „In iis, ubi significatione aberratum, etiam repnunt erudit, quod, turpi, si iis credimus, errore, Resurrectionis Dominicæ diem Pascha nominamus. Nam, in quiunt, Pascha significat passionis Dominicæ diem: unde et veterum aliqui ἄπο τοῦ πάσχεω deduxerunt: nempe quia ignorant, esse ab Hierosolymitano Πάσχα — —, Scimus ista, et pro verissimis habemus. Sed neque nescimus, veteres Christianos duplex statuisse pascha; unum *σταυρώσιμον*, sub quo Christus esset actus in crucem: alterum *ἀναστάσιμον*, quo resurrexisset etc.“ Ich glaube, diese Worte lassen uns noch einen Einblick thun in die Art und Weise, wie jene Termini entstanden sind. Man war nämlich in damaliger Zeit gewohnt, unter „pascha“ nur den Auferstehungstag und die darauffolgende Woche zu verstehen. Als man nun bei genauerem Quellenstudium wahrnahm, daß von den Kirchenvätern auch die Leidenswoche „Passa“ genannt werde, bemerkte man, die alte Kirche habe eben ein doppeltes Passa statuirt, ein Leidens- und ein Auferstehungspassa. Dies war der Sache nach auch ganz richtig. Aber die griechischen Termini hat erst die damalige Gelehrtensprache

erfunden, in der es ja ganz gewöhnlich war, griechische Wörter mit lateinischen zu mischen. Vielleicht ist es gerade Vossius, der sie gemünzt hat. Wenigstens von einem Theil der Späteren läßt sich noch nachweisen, daß sie dieselben direct oder indirect von Vossius entlehnt haben.

2) Du Fresne du Cange hat in seinem Glossarium mediae et infimae latinitatis (die erste, mir allerdings nicht zugängliche Ausgabe erschien 1678) über das Pascha folgendes: Pascha, vox Hebraica, quae transitum significat. Duplex autem a Christo factus fuit transitus: prior quidem ex vita in mortem, quo die crucifixus fuit, feria scilicet hebdomadis sexta, posterior vero ex morte in vitam, quo die resurrexit a mortuis, feria nempe prima, vocata deinceps Dominica. Eapropter alii existimarunt celebrandum Pascha ipso die crucifixionis, unde et dictum fuit *σταυρώσιμον* Pascha; alii die Resurrectionis, unde et Pascha dictum *ἀναστάσιμον* fuit. Ob du Cange jene Bezeichnungen aus Vossius genommen habe, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Daß er ihn gekannt hat, ist bei der Berühmtheit des Vossius einerseits und der Belesenheit des du Cange andererseits jedenfalls sehr wahrscheinlich.

3) Sicher ist es, daß Suicerus jene Termini aus Vossius entlehnt hat. Er sagt in seinem Thesaurus (1. Ausg. 1682) s. v. „*πάσχα*“: Christianorum Pascha duplex est, unum *σταυρώσιμον*, quo Christus in crucem est actus: alterum *ἀναστάσιμον*, quo resurrexit. De utroque sic Cl. Vossius. Und hierauf folgt nun jene Stelle aus Vossius. Der vielgebrauchte Suicerus ist aber sicher die Quelle für die meisten Späteren. Dies gilt gleich von folgendem:

4) *Programma festo paschatos*³²⁵⁾. Helmstadii. 1701. Der Verfasser beginnt mit den Worten: Pascha geminum nuncuparunt Veteres Christiani, unum *σταυρώσιμον*, quo crucem et mortem Domini devota recordatione coluerunt; alterum *ἀναστάσιμον*, quo transitum a morte in vitam seu resurrectionem Christi multis solennitatibus et laetitiae signis

325) L. II.-B. Praktische Theol., Nr. 311.

celebrarunt. Lubet de hac Antiquitatis observatione audire Cl. Vossium. Hierauf folgt wieder dieselbe Stelle aus Vossius, die der Verfasser aber nur aus Suicerus abgeschrieben hat, wie aus seiner durchgängigen Abhängigkeit von diesem erhebt.

Uebrigens hat der Verfasser die richtige Einsicht, daß der Begriff des „Leidenspassas“ nach altkirchlichem Sprachgebrauch sich nicht auf den Freitag beschränkte, sondern die ganze Leidenswoche umfaßte: „Ad Pascha illud *σταυρώσιμον* integri sex dies qui Dominicam Palmarum insequuntur, referebantur“.

5) Auch Bingham, Origines s. antiquitates ecclesiasticae (die englische Original-Ausgabe erschien 1708—1722) geht auf Suicerus zurück, wie aus folgendem erhebt (Bd. IX, S. 87 der lateinischen Ausgabe): Sciendum est, veteres communiter quindecim dies integrae sollemnitati paschali praestituisse, hoc est hebdomadem, quae diem dominicam resurrectionis antecedit, et hebdomadem, quae eam insequitur. Quarum una πάσχαι σταυρώσιμον, pascha crucis, altera πάσχαι ἀναστάσιμον, pascha resurrectionis vocabatur. Ut riusque generis exempla lectori eruditio exhibit Joannes Caspar Suicerus. Wir sehen hieraus zugleich, daß Bingham ebenfalls das πάσχαι σταυρώσιμον richtig als Passa Woche auffaßt.

Von den bisher genannten ließen sich Suicerus, das Hamburger Programm und Bingham mit Sicherheit, theils direct, theils indirect auf Vossius zurückführen. Auch von du Cange wird man es wenigstens für wahrscheinlich halten, daß er den Vossius gekannt hat. Auf du Cange hinwiederum beruft sich:

6) Schnell, De paschate veterum ἀναστασίμω³²⁶⁾. Lipsiae. 1717. Er citirt ausdrücklich du Cange; scheint übrigens noch das Bewußtsein zu haben, daß jene Termini nicht altkirchlich sind, wie folgende Worte lehren (S. 24): Novi testamenti Pascha seu Christianum apud sacros primitivae ecclesiae doctores duplex potissimum invenio, *σταυρώσιμον* scilicet et *ἀναστάσιμον*; quae distinctio, si non nomine, re tamen ceteris antiquior et vulgarior est.

326) L. II.-B. Praktische Theol., Nr. 311.

Von nun an begegnen wir jenen Bezeichnungen immer häufiger; so z. B. bei

7) Baumgarten, *De veterum temporibus, memoriae Christi vitae restituti sacris.* 1736. (Volbeding, Thesaurus I, p. 219—225), der sich für den Gebrauch derselben (S. 222) wieder ausdrücklich auf Vossius beruft. Auch er fasst übrigens das *πάσχα σταυρώσιμον* richtig als Passauwoche.

Zum Schluß möge noch genannt werden:

8) Heumann, *Descriptio et consideratio priscae contentiois inter Romam et Asiam de vero paschate.* 1745 (mir nur aus Hilgenfeld, *Paschastr.*, S. 7 ff., bekannt). Er konnte bereits sagen (bei Hilgenfeld, S. 11 Anm.): „— ex quo nata jam dudum distinctio inter Pascha *σταυρώσιμον* et Pascha *ἀναστάσιμον*.“

Aus allem Bisherigen geht, glaube ich, mit Sicherheit hervor, daß die Bezeichnungen *πάσχα σταυρώσιμον* und *πάσχα ἀναστάσιμον* erst im 17. Jahrhundert entstanden sind. Wie sie sich gebildet haben, ist bereits zu erklären versucht worden (siehe oben bei Vossius). Vielleicht ist es Vossius, dem sie ihre Entstehung verdanken. Auf ihn weist wenigstens Suicerus zurück, und auf diesen wiederum Bingham u. a. Aus so viel gebrauchten Werken, wie Suicerus und Bingham, konnten sie aber leicht in den allgemeinen Sprachgebrauch übergehen. Altkirchlich sind sie jedenfalls nicht.

V.

Cassiodori Reinii

epistolæ tredecim ad Matthiam Ritterum datae.

Die folgenden dreizehn Briefe, welche hier zum ersten Mal gedruckt erscheinen, nachdem aus sieben von ihnen bereits Joh. Lehnemann in seiner Historischen Nachricht von der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augsburgischer Confession in Frankfurt am Main (Frankfurt a. M. 1725) Stücke mitgetheilt hatte, sind im Besitz des lutherischen Ministeriums der genannten Stadt, welches mir auf Antrag des Herrn Stadtpfarrers Dr. Steiz, an den ich mich gewendet hatte, die Benutzung der Originals gütigst gestattet hat. Sämtliche Briefe sind von Reina eigenhändig geschrieben; auch bei dem zwölften, dessen Unterschrift fehlt, kann über die Hand kein Zweifel obwalten. Die Schrift ist so deutlich und schön, daß kaum anderswo als an verlegten Stellen die Lesung unsicher bleibt. Was ich ergänzt habe, ist hier mit cursiver Schrift gedruckt, seien es Worte, seien es einzelne Silben oder Buchstaben (auch die Null in der Jahreszahl von Brief 8), abgesehen von Buchstaben, deren Ergänzung so sicher war, daß es überflüssig wäre, darüber weitere Worte zu verlieren, wie es auch unnöthig scheint, über einige orthographische Correcturen und über Interpunction besonders zu reden. Die Namensunterschrift habe ich überall buchstäblich nach dem Original gegeben; er schreibt sich niemals hier Reynius, immer Reinius. Die Reihenfolge ist die der Numerirung der zusammengehefteten Originale, nur habe ich den von Herrn Dr. Steiz unter alten Akten gefundenen und diesem Hefte beigelegten Brief vermuthungsweise als zwölften eingeschaltet, daher der zwölftse des Heftes mein dreizehnter ist. Anmerkungen habe ich nur wenige gemacht; in meinem nächstdem erscheinenden biographischen und bibliographischen Werk über die spanischen Protestanten werde ich auch über Reina's Leben und Schriften handeln.

Halle a. S.

Eb. Boehmer.

I.

Reverendo admodum domino Matthiae Rittero, fido dei
Ministro.

Admodum reverende domine. Hic vir nunc me primum
convenit, quem intelligo ob veritatis confessionem ac pro-
fessionem ab hostibus veritatis una cum uxore et liberis
patria et conditione expulsum. Videtur praeterea doctus et
species est satis veneranda, quare et cogitavi illum ad ve-
stram Reverentiam mittere, ut ex ipsius colloquio intelligat,
quoad fieri potest, qualis sit, et si forte aliqua conditione
firmiore possit juvari in hac urbe, aut in alio loco. Ego
illum admonui stipendia vestra esse valde tenuia, praestare
vero vos caritate Christiana, ut quod deest opibus ad pau-
peres juvandos, consilio compensetis, quod sat scio ipsi non
defuturum pro vestra pietate. Vale, mi domine, cum uni-
versa familia.

Quod ad victus auxili-
um attinet, dominus ne sit
sollicitus, ego has partes
in me sumo.

Tuus

Cassiodorus Reinius.

II.

Eximiae pietatis atque eruditionis viro, domino Mat-
thiae Rittero, Ecclesiae["] Francofurtensis fido Pa-
stori, domino et fratri in Christo unice colendo,
Francofurti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende admodum domine et carissime frater in Christo.
Post diuturnam et valde molestam navigationem appuli tan-
dem Antuerpiam 18 die a meo a vobis discessu. Exceptus
amantissime a fratribus, incepi ex eisdem cognoscere de
huius ecclesiae statu, non malo sane, nisi tanta penuria mi-
nistrorum laborarent. Res est plane digna lacrymis, videre

fruges, ad messem praematuras, in tanta copia propemodum perire ob messorum fidelium paucitatem, cum praesertim neque in ea paucitate omnes pro officio sint frugi. Is, de quo opportune admonuisti (pro quo officio perpetuam habebo gratiam), importunus esse incipit statim in ipso ingressu, vix enim est mensis ex quo hic est, quaestiones movens neque necessarias neque valde utiles, neque movens modo, sed sententiam suam de eisdem obtrudens multis et merito renitentibus, quasi vero in ista prima ecclesiae plantatione atque adeo inter tot procellas et tempestates tantum sit otii, ut libeat disputare de peccato originis sitne accidens an ipsa physica hominis substantia? liceatne benedicere coniugia diebus Dominicis? et eius generis alia, atque eis de rebus ecclesiam turbare, nondum ad plenum natam et in ipso uteri egressu periculosissime laborantem. Has importunitates mira dexteritate fratres aut vitant aut infringunt, homine nondum ad ministerium admisso, quam (ut ipse putat) iniuriam abstinendo in totum a visitatione aegrotorum, qui in mediocri nunc sunt numero, et omnino ab aliis ministerii partibus praeterquam a solis concionibus abunde compensat. Haec ad te scribo ut statum ecclesiae noscens Deum serio preceris pro meliore pro tua pietate et caritate erga fratres.

Quod ad me attinet, ad novam eamque multo difficiliorrem profectionem iam accingor, in Angliam nimirum, veteres ibi in me calumnias olim congestas praesentia mea depulsurus, ita exigente ministerii mei conditione. Ab his si (uti de Deo et mea innocentia spero) liber revertar, supponam huic oneri libens humerum, cum magna etiam atque certa spe fructus. Si Deo aliter visum fuerit, me videlicet adhuc sub eo coeno detinere, feram aequo animo, suppeditante eodem patientiae vires. Commando me et mea omnia tuis et ecclesiae precibus. Si ecclesiae huius statum, non sine dolore et labore magno (uti iam vides) renascentis, publicis ecclesiae precibus commendaveris, recte et ex pietate tum feceris. Vale in Christo, domine et frater in

Christo amantissime, cum universa familia. Antuerpiae
6 Novembris 1578.

Tuus Cassiodorus.

III.

Pietate ac doctrina praestantissimo viro, domino Matthiae
Rittero, Concionatori Francofortensi, amico summo
et fratri in Christo reverenter colendo,
Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Mi domine et care frater in Christo. Cogunt me istorum
fratrum non minus durae quam piae preces (obtestationes,
obiurgationes ac minas taceo) ut ipsis acquiescam.
Itaque Antuerpiam descendeo una cum eis invitatus, ad novos
labores, eosque, nisi me animus vehementer fallit, omnibus,
quos hactenus tuli, longe duriores. Oro, ut precibus tuis
apud Deum contendas, ut qui invitum plane et renitentem,
neque non prius edictum de sorte quae me maneat, ad opus
obtrudit, labores emolliat, et ad preferendos cum fructu
suppeditet vires.

Contuli cum domino Carolo de multis quae me ab hoc
itinere remorantur, neque omnia tamen, quae tibi, illi ex-
posui, quae et tu ea fide apud te servabis, qua te serva-
turum promisisti, et quam amico et fratri in sinum tuum
sincere omnia coniicienti debes. Ille pro sua prudentia
multa bene expendit, difficiliora emollit, denique de omnibus
bene sperare iubet. Et sane qui gravissimas res aggreditur,
nisi opulentam quandam spem sibi proponat, atque id in
quibusvis negotiis, non perget. Ego vero et optimam spem
fructus mihi rursus propono (licet aegre nimis), et adversa,
de quibus alioqui sum certus, perinde aestimo, quasi quae
in manu Dei sint, tum mittentis, tum etiam rationem vo-
cationis exacturi. Bene vale, mi domine et frater in Christo
venerande, cum universa familia. Colonia 27 Junii 1579.

Tuus in Christo Cassiodorus Reinius.

IV.

Pietate atque doctrina praestantissimo viro, domino
Matthiae Rittero, Ecclesiae Francofortensis Pastori
vigilantissimo, domino ac fratri in Christo unice
colendo,
Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Carissime ac reverende frater in Christo. Ex postremis
uxoris meae literis intelligo illam aegrotare et, nisi me ani-
mus fallit, periculosius multo quam ipsa declarat. Fieri
potest, ut est res solliciti plena timoris amor, etiam pius
et pudicus, maiorem aegritudinis partem aut ipsa celet aut
ego suspicer. Oro te per Christianam inter nos amicitiam,
ut eam continuo invisas, et illius cogitationes, alioqui non
obliquas, dirigas in Deum, quoad possis et res ipsa postu-
laverit. Memineris tibi a me in discessu commendatam.
Quod si quid de ea (et utique de me ipso) gravius Deus
statuerit, adsis et cures omnia perinde ac si res esset tua.
Id quod de tua pietate et erga me benevolentia confidenter
mihi ipse polliceor. Vale, mi domine et amantissime ac
venerande frater in Christo, cum pia uxore et familia uni-
versa. Antuerpiae 8 Decembris 1579.

Cassiodorus tuus.

V.

Carissimo ac reverendo fratri in Christo, domino Mat-
thiae Rittero, Ecclesiae Francofortensis Pastori
fidissimo, domino suo in primis colendo,
Francofurti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende ac carissime frater in Christo. Omnia hic
bene habent, Christo gratia, pro temporis et conditionis
ratione. Tentat per suos Satanias firmitudinem ecclesiae no-
strae multis modis, mea in primis causa, quem multi ad
transtra quam hic potius esse vellent. Sed quia Christi

promissione firmo utique fundamento nititur, frustra tentatori est omnis opera atque erit demum, praesertim si iuvenmur vestris precibus. Specialiora scribam cum amplius vacaverit. Nunc tantum, mi care in Christo frater, et meo et ecclesiae huius nomine oro, ut Agendam vestram seu formularium communium precum et administrationis sacramentorum cures nobis Latine vertere primo quoque tempore et ad nos per Bodium nostrum transmitti. Nam h̄c nihil habent adhuc in ea re praeter centones quosdam male ordinatos, et in edendis melioribus vestro ordine et consilio iuvari cupimus. Laborem Latine vertendi, quem credo fore exiguum, inter duos aut tres ex fratribus divides, ut et cito fieri possit et ipse, alioqui occupatus satis, leveris hoc onere. Vale in Christo, mi domine et frater venerande, cum universa familia, et coetu fratum pientissimo quibus ex me plurimam salutem dices. Ecclesia haec vestris precibus sese commendat. Antuerpiae 18 Decembris 1579.

Commendo tibi rursus meam familiam.

Tuus Cassiodorus.

VI.

Pietate ac doctrina praestantissimo viro, domino Matthiae Rittero, Ecclesiae Francofortensis Ministro ac Pastori vigilantissimo, domino ac fratri in Christo observandissimo, Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende ac carissime frater in Christo. Occupationes, quibus distineor, non permittunt ut sim prolixior. Cae terum neque impedit quominus te de iis, quae circa nos aguntur, in summa saltem certiorem faciam. Ii, quos vul gus h̄c Calvinistas, sese vero ipsi Reformatos vocant, tam graviter ferunt meum huc adventum atque ministerium, ut ferre nullo modo aut velint aut possint, idque ne uno quidem verbo hactenus a me lacessti. Queruntur etiam apud ex

teros, illorum ecclesiae meo huc adventu grave vulnus esse inflictum. Cui querimoniae ego soleo respondere, illos, qui ita de me conqueruntur, imprudenter satis prodere cuiusnam ecclesiae ipsi sint, quippe ego ecclesiae Christi non vulnera infligo, sed inservio, idque non omnino inutiliter per gratiam Christi, Satanae vero et Antichristi ecclesiae vulnera infligo quam possum duriter, cuius rei testes cito omnes meos auditores.

Dum in eo negotio nullum lapidem non movent, effecerunt tandem ut responsiones quasdam meas ad quosdam de Coena Domini articulos (quas reverendissimo archiepiscopo Cantuariensi, qui ex commissione Consilii regii de mea causa cognoscebat, praeterito anno mea manu subscriptas dederam, ut me demum ex illo labyrintho extricarem, bona tamen conscientia) effecerunt (inquam) ut has eruefent ex Anglia, et hic vulgarent typis, tribus linguis, meo nomine, me inciso atque inconsulto, qui tamen autor dicor, rationes pacis ineundae praetexentes, revera tamen ut me nostri ecclesiae suspectum redderent, existimationem meam elevarent apud nostros et denique ministerium meum (tam illis grave) interciperent atque infringerent. Conatus est non omnino vanus, et haud leve obiectum impedimentum.

Huic remorae occurrere statui mea publica responsione et declaracione, quae in summa constat tribus partibus: prima, detectione consilii autorum seu autoris huius editionis; secunda, confessione mea ingenua de Dominica coena, quae est ad verbum formula illa concordiae inter Lutherum piae memoriae et Bucerum et reliquos Witebergae inita cum suis subscriptionibus, desumpta ex historia confessionis Augustanae Chytraei, regesto adversariorum aculeo in eos ipsos istis verbis in fine confessionis: Huic confessioni verbis in sua simplici significatione acceptis sincere absque ulla fraude aut dolo malo Cassiodorus subscibit, cui, si eadem sinceritate Ministri Ecclesiae, quae in hac civitate Antwerpiana Reformata appellatur, velint addere suas subscriptiones, spes erit controversiam de coena Domini sublatam fore non

solum in hac civitate, sed fortassis etiam quacunque illa viget. Hanc partem praecedit mea de illis responsionibus Anglicanis declaratio, qua ingenue illas agnosco pro meis, quas tamen non putem huic praesenti confessioni ullo modo esse contrarias, quod cuivis private rationem a me poscenti planum facere suscipio. Tertia pars constat admonitionibus, duabus valde (ni fallor) seriis, altera ad autorem huius editionis, altera ad huius urbis magistratus. Jam in duobus laboratur. Alterum, an mea haec agnitus et approbatio illorum articulorum (a qua tamen discedere bona conscientia non possum) a fratribus si non omnino probanda, saltem permittenda et ferenda sit. Sunt enim complures in hac controversia ita animati, ut nihil in ea sit ab adversariis aut allatum aut approbatum quod continuo non sit Calvinismus aut Zwinglianismus, neque quod praecipuum in hac controversia est ab iis adiunctis distinguunt quae ferri possent, modo in praecipuo esset consensus. Quomodo autem fratres hoc sint accepturi, nondum periculum fecimus. Si aliter acceperint quam ego et velim et spero, revertar domum, relicta adversariis victoria, cum quibus tamen nunquam sim consensurus. Hinc coniicere poteris, in quas isti angustias nos coniecerint et quam parva opera, ut sunt earum artium veri artifices. Alterum, de quo dubitamus, est, an magistratus permissurus sit evulgari hanc meam responsionem. Deus, in cuius manu sumus omnes ut lutum in manu figuli (ut ipse inquit per Jeremiam), nos omnes gubernet, providentia sua paterna protegat atque defendat, consilio instruat, fortitudine corroboret in medio nationis pravae. Vale, mi domine et amantissime frater in Christo, cum omnibus fratribus, quorum et tuas preces instanter requirimus. Commendo tibi meam familiam. Exemplar illorum articulorum Londinensium ad te mitterem, nisi putarem tibi aut a nostro Bodio aut domino Bernullo¹⁾ suppeditatum. Responsionem

1) Ohne Zweifel Jacob Bernoulli, der Stammvater der berühmten Mathematikerfamilie, der aus Antwerpen der Religion halber bei den Verfolgungen

meam mittam, cum edita fuerit. Iterum vale. Antuerpiae
11. Januarii 1580. Tuus Cassiodorus Reinius.

VII^{2).}

Pietate et doctrina praestantissimo viro, domino Mat-
thiae Rittero, fido Christi Ministro et Pastori
vigilantissimo Ecclesiae Francofortensis, domino
ac fratri suo in Christo unice colendo,
Francoforti ad Moenum.

Gratiam et pacem per Christum.

Carissime atque admodum reverende frater in Christo.
Ex litteris tuis, quas nunc postremo accepi, video animum
tuum caritate plenum erga Christi ecclesiam et me, atque
hac in parte vehementer laetor. Sed contristor dum video
eadem occasione animi tui moerorem et angorem ex illis
meis articulis, cuius facile coniecturam facio, quum video
quantum labores et angaris in illos componendo cum con-
cordia Wittembergensi. Quaeso te per Christianam inter-
nos dilectionem, pone omnem metum et mei diffidentiam.

durch Alba nach Frankfurt a. M. zog, wo er 1583 starb. Siehe Merian,
Die Mathematiker Bernoulli (Basel 1860), S. 3.

2) Zwischen VI und VII gehört der Brief Matthias Ritters, der in Jo-
hann Balthasar Ritters Evangelischem Denkmahl der Stadt Frankfurth a. M.
(Els. a. M. 1726), S. 427—429 gedruckt ist. Zwar ist derselbe vom 28. De-
cember 1580 datirt, und nicht bloß im Druck, sondern auch in dem Original-
concept, welches mit diesen Briefen Reina's zusammen aufbewahrt wird, allein
der Inhalt lässt keinen Zweifel, daß der Schreiber selbst ein Versehen gemacht
hat, indem er Decēb. schrieb statt Januar. Dies wird auch bestätigt durch die
Worte De tuis ex propriis eorum litteris intelliges, die im Druck vor Vale
ausgelassen sind; im December 1580 nämlich war Reina's Familie bereits in
Antwerpen, s. Brief XI ff. — Der Herausgeber hat eine Zeile ausgelassen zwis-
chen declararem und sed p. 429, l. 16, nämlich die Worte: aut tua dam-
nem, cum tuam demonstrationem [?] nondum viderim quam avidissime
expecto. Es finden sich noch andere Ungenauigkeiten in dem Abdruck, beson-
ders functionem S. 428, Z. 7 v. u. statt sumptionem.

Salva omnia nobis sunt et erunt auxiliante Christo, imo et pugnante pro nobis. Turbarunt nos illi turbatores, qui ex ingenio et officio turbas quaerunt, quiescere non possunt. Sed spero fore ut haec turbatio cedat in melius. Ego ecclesiae non deero pro mea tenui facultate neque eam sua spe (quam, ut dicis, in me reposuit), quoad in me erit, fraudabo. Monet hoc in primis Christi inspectio, monet deinde ipsorum pietas vere Christiana, et eximia caritas qua me vel resilientem et labores vitare cupientem devinciunt atque constringunt. Ego in componendis ita illis articulis cum Concordia illa nequaquam tantum labore atque tu. Vides pro tua eruditione in quo gradu scitorum reponendi sint, nimirum non in ordine fidei capitum, a qua ne latum quidem unguem discedere non licet in cuiusquam gratiam, sed scientiae quae, utcunque vera sit aut pro vero habeatur, in ecclesiae aedificium sit gubernanda, vel proferenda vel omittenda. Scientia (inquit Paulus) inflat, caritas aedificat. Ego absque ulla disputatione paucis (uti puto) extricabo me ex illo labyrintho. Wittembergensem concordiam pro mea confessione sumo, illorum exemplum sequutus qui (quicquid antea aut dixerint aut scripserint, aut etiam senserint) in hanc communis confessionis et doctrinae normam, depositis omnibus rixis et quaestionibus in ecclesiae gratiam convenerunt. Atque hac ratione ecclesiae cui inservio satisfaciam. Reliquis si minus satisfecero, praesertim rixatoribus, non valde curabo, nam et bonis ex ipsis viris satisfactum quoque fore puto qui ministerium meum non exigent ad suam ipsorum conscientiam, sed ad meam relinquunt, nisi velint cum suo periculo de servo alieno sententiam ferre. Bene vale, mi frater in Christo observande, et assiduis tuis precibus et collegarum in Christo dilectorum (quos per te salutatos cupio) nos iuvare ne intermittas. Antuerpiae 8 Februarii 1580.

Pietati tuae deditissimus

Cass. Reinius.

VIII.

Reverendo atque amantissimo fratri in Christo, domino
Matthiae Rittero, fido verbi Dei Ministro in Ec-
clesia Francofurtensi, Francofurti.

Gratiam et pacem per Christum.

Carissime ac reverende frater in Christo. Velle sum-
mopere Agendam vestram ad me transmissam. Neque ego,
si recte memini, petieram ut Gallice nobis eam ipsi verte-
retis, sed Latine, et perfunctoria ac festinata opera, ut ci-
tius nos habere potuissemus, Gallice hic vertendam. Ha-
bemus iam psalmos et catechismum Gallice; psalmos (in-
quam) ad musicam Germanorum psalmorum. Haec iam ut
prelo committantur in procinctu sunt. Desunt communes
preces et Agenda tota deest. Neque enim ea qua hactenus
usa est haec ecclesia, quae et ex scriptis, non impressis,
cartis est in usu, placere nobis potest. Desunt multa, super-
flua sunt multa, inepta multa. Fac obsecro ut, nisi iam
transmiseritis, transmittatis primo quoque tempore.

Ecclesia nostra Christo duce augetur mirifice. Ego con-
stitueram domum invisere istis nundinis, sed divelli omnino
non possum. Quidam ex ministris nostrorum Reformatorum
ab ipsis iam diu reiectus (quam iuste nescio) ad nos transiit
nuper³⁾. Hunc concendere suggestum fecimus praemisso
qualicunque examine (sed tamen accepta prius perspicua
confessione), tantum ut experiremur quid in concionando
posset, et, si idoneus inveniretur, admitteretur ad Ministe-
rium in nostra Gallica Ecclesia. Id Reformati nostri ferre
nolunt, consulem instruunt qui impedit. Interdictum illi
est a consule ne suggestum rursus concendat antequam de
impedimentis, quibus ipsum laborare obtendunt, legitime
cognoscatur. Neque displicet nobis conditio, qui neque ita
impeditum velimus promovere. Sed iam in eo sumus,

3) *Bgl. Mémoires anonymes sur les troubles des Pays-Bas 1565—1580.*
Avec préface et annotations par Alex. Henne. t. V. Bruxelles, Gand,
Leipzig 1866, p. 145 flg.

quisnam eius rei futurus sit iudex. Consul non potest sine nostra iniuria; Reformati, minus. Ecclesiae nostrae illud iudicium esse, plus est quam manifestum, sed vereor ne et vis et tempora illud nobis praeripiant. Nos, si non aliter, patientia certe nostra vincemus, quae, si quando alias, nunc in primis nobis est necessaria. Commota illa tempestas ab istis ex impressione illius libelli confessionis meae Londinensis subsedit nunc. Ego paraveram confessionem et responsionem meam: confessio est ipsa formula concordiae. Wittembergensis; responsio valde brevis, sed (ut puto) pungens valde absque ullo aculeo. Cum de imprimendo ago, fieri certior imprimi non posse in hac urbe nisi ex ipsorum adversariorum arbitrio, qui iam ita dominantur, imo imperant. Itaque tentare frustra, et cum maiore ex repulsa nostro damno destiti. Nostris satisfactum est (uti mihi persuadeo) confessione ipsa et mea diligentia. Posset quidem imprimi alibi, sed non huc inferri sine certo electionis meae ad minus periculo, quem viri potentes seditiosum et pacis publicae turbatorem continuo essent calumniaturi. Eiusmodi electio utilis fortassis foret privatae meae quieti et rebus meis, sed huic ecclesiae non item, quare neque eiici volumus. Haec ita habent, neque dubites mira illos in nos moliri et machinari secreto, quae erumpent tandem nisi Deus impedit. Concipiunt laborem, parient iniquitatem. Ex alio latere imminet istis provinciis et huic urbi in primis horribilis tempestas. Rex Hispaniae habet iam in procinctu classem, ut fama est, mille navium. Angli concesserunt illi liberum transitum, modo ne quid attentet in oram Anglicanam. Nostri nondum sese movent, nedum promovent. Laboratur intra ipsa viscera dissidiis, suspicionibus, proditionibus, cum classis regia adhuc sit in Hispania; quid futurum putas cum fuerit pro foribus? Appetente classe, intestinis malis invalidibus externo adhuc hoste undique cincti sumus, qui per se satis esset ad iustum timorem incutendum, neque sub tam duris flagellis ulla appetit seria resipiscientia et ad Deum conversio: quid hic expectes? Vides

igitur frater carissime, in quibus periculis versemur; commendam nos Deo, et Ecclesiae vestrae precibus. Vale in Christo cum familia universa. Saluta nostro nomine fratres omnes. In primis dominos doctores Ficardum et Kelnerum, et Ficardum iuniorem, quibus, si placet, leges has literas.

1 Martii 1580 Antuerpiae.

Tuus Cass. R.

IX.

Pietate et doctrina praestantissimo viro, domino Mattheiae Rittero, Concionatori Francofortensi, domino ac carissimo fratri in Christo unice colendo,
Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende ac carissime frater in Christo. Constitui tandem hic manere, piis precibus fratrum expugnatus, sed in primis ecclesiae istius necessitate quae, ut Dei beneficio et benedictione augetur in dies, ita summam sibi invidiam ab iis conciliat qui, si veri Christiani forent, deberent potius de illius incremento summopere gaudere. Isti indicia satis aperta nobis dant singulis diebus sui erga nos odii et quid demum tentaturi in nos forent si, ut cupiunt et molliuntur, rerum essent compotes. Veritus igitur ne absente me tentent evertere aedificium hic a Deo nostra opera incoepturn, mutavi consilium de repetenda domo, quod spero Deo fore gratum. Etsi res in eo statu sint et ita pergant ut nihil hic videam quo erigi possim ad bene sperandum. Illud autem certo spero fore ut, etsi maxime coelum ipsum corruat, res nostras, protegente ac defendente Christo, experiamur fuisse illi curae. Juvate interea nos vestris precibus.

Uxorem et familiam accerso, non tamen veluti in totum Francofortum relicturus, cupio enim adhuc agnosci et haberi civis vester, qua de re scripsi ad dominum doctorem Ficardum quem spero satisfacturum hac in parte desiderio meo.

Biblia illa magna Plantini quae apud nostrum Bodium asservari iussi, tibi commendo, ut videoas an per dominum

et carissimum fratrem nostrum Patientem⁴⁾ divendi possit Palatino Principi. Nam neque illis valde indigeo neque, si maxime indigerem, illis uterer tam sumtuose compactis. Si aliquid effeceris, facies mihi rem valde gratam. Pretium erit ab 80 ad 75 florenos vestrates.

Commendo rursus tibi ac fratribus, ac serio commendo, ut nos iuvetis vestris assiduis precibus. Deum vicissim precor ut vos perpetuo tueatur et spiritu suo gubernet. Vale in Christo, mi domine et frater in Christo venerande, eum uxore et familia universa. Antuerpia 12 Aprilis 1580.

Tuus Cassiodorus Reinius.

X.

Pietate et doctrina praestantissimo viro, domino Matthiae Rittero, Ecclesiae Francofortensis Pastori vigilans-
tissimo atque fidissimo, domino ac fratri suo in
Christo unice colendo, Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende admodum atque amantissime frater in Christo. Postremas tuas literas accepi, quas etiam dudum expectabam et simul etiam sperabam fore (ut fuerunt) valde gratas. Pro tua de me solitudine habeo magnam gratiam, et eo in primis nomine quo, quo maior fuerit, eo frequentius et praeSENTius adfuturas mihi sperem tuas et ecclesiae preces. Conficio hic ac propemodum obruor moerore ingenti, atque id hac ipsa hora in primis, quod videam tanta nos hic premi indigentia ministrorum in tantae messis proventu. Fastidit iam universa haec regio papatum, quem neque retinere se alioqui iam videt. Abhorrent a Reformatis, sic enim se appellare et gaudent et contendunt ii quos alii appellant Calvinistas. Nostram confessionem ultro expetunt. Petunt undique iuvari a nobis. Nos neque nobis ipsis habemus vel

4) Petrus Patiens, s. epist. XI. — Briefe von ihm und eine Notiz über ihn in: Historiae eccles. seculi XVI supplementum ed. a Jo. Fechtio, 1684.

medium partem ministrorum qui nobis essent necessarii, et hos (ut apud te unum tantam vastitatem deplorare mihi sine ulla mea fraude liceat) iuvenes, imperitos, nihil fere doctos. Accersivit haec ecclesia praeterito anno tres ex Osterlandia, deinde duos alios. Tres illi plenis loculis redierunt in patriam, periculum hic vitantes et desiderio patriae victi; neque revera, si mansissent, melius habiturae essent huius ecclesiae res quam in eorum absentia. Duo alii erant prorsus inutiles. Adversarii exultantes sua multitudine et viribus, ac paucitati et imbecillitati nostrae insultantes provocant nos etiam publicis iniuriis quas inferre impune illis licet utpote rerum dominis. Nos nihil aliud hic possumus quam dolere et deplorare nostram solitudinem coram eo qui solus iuvare nos potest. Scripsi nuper ad dominum Kemnitium, ad quem etiam et Deputati nostri scripserunt de hoc rerum nostrarum statu; fortassis curabit aliquem pium virum ad nos mitti. Crede mihi, aliquoties ita premor huius doloris sensu ut aut poeniteat me suscepti oneris (utcunque negligam pericula et circumstantia et de proximo impendentia eaque praesentibus longe graviora) aut taedeat me vitae. Commenda nos Deo, pro ipsius nomine et gloria sincere decertantes.

Quod scribis catechismum nostrum tibi placuisse, placet mihi vehementer. Sed bene fecisses, si ea, in quibus possint atebras quaerere adversarii, indicasses. Nos certo curavimus communī voto, consilio, opera, precibus auferre adversarii aut latebras aut iustum aliquam calumniandi occasionem. Facies rem valde gratam si breviter illud, quicquid est, nos commonefeceris.

Uxorem meam cum familia spero brevi ad me mittetis. Temerarium fortasse quispiam iudicaret eam cum parvis et multis liberis in hunc periculi metum quoque coniicere. Sed quid obsecro facerem? Spero Deum probaturum fidem meam qui ne dulcissimis quidem pignoribus parcā, et multorum maiorem, quam mei unius, habebit rationem ut nos omnes una conservet. Nam aut ego nihil video aut imminent his

regionibus pro contemptu iam olim Evangelio, nunc vero intemperanter profanato, dies retributionis. Bene vale, mi frater in Christo amantissime ac reverende, cum omnibus fratribus Deum sincere colentibus, uxore honestissima et familia universa, quos omnes meo nomine quam commendatissimos velim. Antuerp. 17 Maii 1580.

Tuus Cass. R.

Arnoldo de Konink ostendi tuas literas. Resalutat officiosissime, pollicetur literas.

XI.

Pietate et doctrina praestantissimo viro, domino Mattheiae Rittero, Ecclesiae Francofortensis Concionatori ac Pastori vigilantissimo, domino ac fratri in Christo reverenter colendo, Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende admodum et carissime frater in Christo. Quod nihil ad me unquam scribas, excusatus satis apud me es sollicitudine ministerii tui, aegre tamen fero. Minister ille, quem ad nos misistis (necdum enim qui vocetur scio), in columis ad nos pervenit, Christo gratia, iam triduum, nondum tamen illum vidi. Spero nobis fore utilem, a vobis praesertim et probatum et missum. Ecclesia nostra, hostibus undique obsessa, interius non carens, tenera admodum, et ferendis durioribus tempestatibus nondum matura, multis rebus indiget, in primis vero pii et peritis rerum ecclesiasticarum pastoribus. Nullus fere est ordo constans, nulla constans disciplina. Si Deus nobis saltem prospiceret de probo aliquo et gravi pastore, qui Superintendentem ageret, putarem defectus caeteros aut suppleri facilius et corrigi aut ferri demum posse. Nam plurimum refert, ecclesiasticum ordinem, et in primis ministros ipsos, in ordine, consensu et officio denique omni alicuius pii, prudentis et auctoritate praestantis viri, cui omnes deferant, retineri.

Audivi istis diebus pessime convenire domino Kemnitio cum suo Duce, adeo ut neque sine periculo sit Kemnitius. Si res eo processerit ut incolumitati sua sit consulendum, optarem illum nobis Pastorem et ecclesiae huic Superintendantem. Provincia certe est gravissimo aliquo viro digna, et ego dignorem aptioremque illo nunquam quaererem. Hoc ego proposui nuper nostris dominis Deputatis, et puto me eis persuasisse, qui et propediem mittere ad ipsum Carolum nostrum statuerunt. Haec, mi domine et reverende frater in Christo, scribo ad te nequaquam otiose, sed ut te vehementer orem, ut ea de re ad ipsum diligenter scribas, ut serio cogitet, si pia aliqua et honesta ratione liberare sese poterit illo onere quod sustinet, ad tempus saltem si in totum omnino non possit, ut Christi regnum hic promoveat, vel saltem in hac ecclesia aliqua Christianae disciplinae fundamenta ponat una nobiscum. Sunt quidem difficultates, eaeque non parvae, sed quas (crede mihi) Deus aut emollit aut superat suis assiduis favoribus. Alioqui iam et ipse defecisset, senex, morosus ac omnino his negotiis valde ineptus. Rescribes obsecro hac de re quid sentias aut etiam quid sis praestaturus. Quodsi a domino Kemnitio nos iuvari in praesens non posse arbitrere, cogitabis de alio, et Deo in primis commendabis. Nam rem ita necessariam puto ut absque eo remedio (quod perpetuum ecclesiae veluti fulcrum semper fuit) collapsuram propediem hanc ecclesiam vehementer metuam.

Res politicae (quibus etiam nostri Reformati involvunt ecclesiasticas, suo nimirum more) pergunt, meo iudicio, in deterius. Spero tamen ac certo scio, nos curae Deo fore in quocunque eventu. Vale in Christo, mi domine et frater in Christo amantissime, cum uxore honestissima et familia quam ex nobis et in primis ex mea uxore salutabis amantissime. Ex me vero dominos fratres symmystas omnes valde reverenter. Et si scripseris aliquando ad dominum Petrum Patientem, memineris obsecro mei. Commendamus nos quam

officiosissime possumus vestris precibus. Antuerpia 17 Augusti 1580.

Tuus Cassiodorus Reinius.

XII.

Reverendo viro pietate atque doctrina praestantissimo,
domino Matthiae Rittero, Ecclesiae Francofortensis
Pastori vigilantissimo, domino ac fratri suo in
Christo reverenter colendo, Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende domine, et frater in Christo carissime. Quod ad postremas tuas nondum rescripserim, partim tribues occupationibus meis, partim animi lassitudini, ne dicam aegritudini, quae bonam temporis et bonarum alioqui horarum partem absunit; quicquid causae sit, ignoscet, quaeso, pro tua pietate. Consilium tuum de resarciendo nostra animorum mutua coniunctione pii et solertis Superintendentis defectu vehementer probavi, atque eo magis quod cum nostris et consiliis et actionibus conveniret. Sic enim agebamus. Nam etsi aliquando in rebus non ita gravibus rationes minus inter nos convenirent, tamen id et raro erat et integer ac summus per Dei gratiam manebat inter nos consensus. Venit demum ad nos dominus doctor Beuerus qui, etsi bonus vir sit (ego enim talem profecto illum iudico), tamen neque omnibus tam est gratus quam ipse cuperem neque omnino sine metu sumus fore ut, si pro moribus et ingenio suae gentis ab istorum hominum ingenio valde diverso hos velit tractare, tam utilis ecclesiae huic futura nequaquam sit illius opera quam expediret. Nondum est illi confirmatum ministerium, sed spero brevi confirmatum iri, nisi supremo Pastori nostro Christo, ex quo uno utinam omnes penderemus, aliter visum fuerit. Stipendium illi iam decreatum est mille et ducentorum florenorum huius Flandricae monetae, quae summa conficit, ni fallor, ultra septingentos vestrates, honorificum quidem stipendium, sed quod in hac rerum caritate et pro tanta in primis familia vix excessurum

sit expensas ipsas. Stipendia ministrorum omnium nondum ex publico aerario, uti par erat, exsolvuntur, sed ex privatis collationibus, qua in re insignis est, Dei beneficio, Deputatorum nostrorum cum liberalitas tum pietas, qui, cum sumptibus necessariis collatio multo sit inferior, defectus hosce ex suo supplant (ad rationes tamen), ne nobis ministris desint honesta stipendia. Vincunt certe nos pietate et vero Dei zelo qui nisi bene soluti ne digitum quidem admoveremus operi.

3) Ein Stück des Briefes fehlt. Ich habe unter Erwägung des jedesmal gegebenen Platzes zu ergänzen versucht, indeß an zwei Stellen, wo es sich um Eigennamen handelt, Lücken gelassen, in deren erster etwa zehn Buchstaben stehen möchten (deren vorletzter h oder b, der letzte o oder e), in der zweiten um dreißig. Zeile 4 hier wo ich Catechismus geschrieben, steht Cathesimus. Zeile 17 vor accusare der Rest eines l oder t. Zeile 18 vor iniqua Reste, die zu einem et gehört haben können. Zeile 19 vor ignatum ein Strich, der einem langen s, ebenso gut freilich auch anderen Buchstaben könnte angehört haben. Zeile 21 hinter literis suis steht ein Zeichen, welches darauf hinweist, daß am Rande eine Einschaltung nachgetragen war.

suum declarat praeiudiciis illius omnino conforme; exemplar epistolae Heshussii unum ex multis, quae iam hic inter manus multorum circumferuntur, ostensum mihi est. Putabam virum senem et theologum et tot iactationibus eruditum prudentiorem fore quam qui de rebus sibi nondum visis et persona prorsus ignota tam cito et leviter ad alterius tantum partis relationem (fortassis etiam sibi quoque ignotae) esset pronuntiatur, idque non tantum in existimationis meae detrimentum, sed etiam in huius ecclesiae scandalum. Sed audiet me (uti spero) inauditum iudicatum quem auditum iudicare non sustinuit. Cum ad illum respondero, transmittam ad te meum responsum si vacarit transcribere. Haec auxilia habemus ex nostris domi quiescentibus ipsi in acie stantes adversus tot genus hostes.

Quod ad me attinet, ego eum rerum statum esse video, ut non immerito multa desiderem, multa querar, plura metuam. Cumque videam meam operam haudquaquam tam necessariam hic esse, tot me hic labores et invidiam in primis ex omnibus partibus gravem frustra sustinere non est animus. Meditor itaque discessum, hoc est redditum ad vos, sed non aliter quam Deo volente ac probante. Vehementer te oro, mi domine et reverende frater in Christo, ut me illi et consilia mea omnia, in primis vero hanc ecclesiam assiduis precibus commendes. Uxor mea et familia omnis valet, Christo gratia, quae et te et uxorem et familiam amantissime salutat. Saluta quaeso ex me fratres omnes in Christo.

Post scripta cribravit nos iam ter aut quater Satan, idque gravi prorsus et periculosa cribratione, nisi qui pro nobis agit excubias summus Pastor, adsit in tempore prout promisit. Nam quem habiturum sperabamus aedificii promotorem, haud omnino respondet nostris votis. Moerore summo (crede mihi) conficio et causas ipsas libenter in pietatis sinum tuae mihi satis exploratae deponerem, si eae essent quas liceret cartis commendare. Duo tamen ex te petam coniunctionis Christianae inter te et me initae no-

mine. Alterum ne facile et ipse credas, qua in parte pecare in primis video etiam graves viros, alterum et praecipuum ut seriis precibus tuis nos iuves. Spiritus enim promptus est, caro autem infirma. Vale in Christo, mi domine et frater in Christo venerande. Antwerp. prid. Kal. M . . . 1581.

*Reverentiae tuae deditissimus
Cassiodorus Reinius.*

XIII.

Pietate et doctrina praestantissimo viro, domino Matthiae Rittero, Ecclesiae Francofortensis Pastori vigilantissimo, domino ac fratri suo in Christo reverendo,
Francoforti.

Gratiam et pacem per Christum.

Reverende domine, et carissime frater in Christo. Jam binas habeo a tua Reverentia quibus ut *respondeam* debitor sum. Ac in primis quod mutuam inter nos dilectionem in Christo initam et aeternum (uti de eodem Christo, eius fundamento, recte spero) duraturam amantissimis istis tuis litteris exaras, alis ac foves, pergratum mihi est, et pro consolatione et confirmatione, quam ex eis accipio, summam Deo, deinde tibi habeo gratiam. Quod attinet statum rerum nostrarum, is est quem, si unquam alias, et a nobis et a vobis commendari Deo oporteat ardentissimis precibus, qui inter tot fluctus versemur, neque periclitemur solum ab externis et aperte professis hostibus, hisque diversi generis, verum in primis et longe tristius a veteribus huius ecclesiae vomicis, quae nova subsidia ad nos e Germania missa et minus caute se hic gerentia ut plurimum nobis corrumpunt. Prolixa esset historia hic narrare quas molestias hac in parte patiamur, et ego in primis, qui ut ad eas ferendas nimis sum imbecillis ac delicatus, ita quoque molestiores mihi sunt. Sed bene habet quod ex nostra hac imbecillitate virtutis sua gloria Deus perficit, dum et vires et animum

suppeditat ac vincit demum. Eo fit ut status rerum nostrarum varius sit et multiplex. Dum hinc supra modum tristamur, inde rursus exhilaramur fructuum tolerantiae et laboris nostri conspectu quem Deus benedicit haud obscure. Det ipse ut perseveremus. Atque haec in genere.

Sunt nonnulli qui inter alias rixas quaestionem hic nobis movent quod ad ritum Coenam Dominicam administrandi attinet: de consecratione panis aut vini quod hausto uno poculo solet ex lagena suffici ad continuandam Coenam, videlicet an supplementum illud debeat nova pronuntiatione aut murmuratione verborum Coenae super ipsum consecrari. Item de reliquiis panis et vini religiose observandis adeo ut et micas illas minutissimas quae in *päolina* supersunt, aliqui studiose ac religiose colligant, vino infundant ac ebibant, non aliter quam sacrificuli pontificii in more habent. Hi ipsi contendunt panem Coenae post verborum recitationem esse corpus Christi etiamsi non sumatur aut comedatur, sed adhuc dum in *päolina* est, unde etiam oritur illa religiosa observatio reliquiarum, de qua supra. Has quaestiones hactenus vitavimus quanta potuimus dexteritate, permittentes unicuique frui suo sensu, certi earum disceptationem plus offensionis quam aedificationis ecclesiae allaturam. Sed hanc diligentiam aut modestiam non omnes probant. Quaestiones vero iudicatu non sunt difficiles. Sed contentiosi homines exemplis probatoribus facilius convincuntur quam rationibus. Quare obnixe oro tuam Reverentiam ut mihi sincere ac diligenter rescribat quid de hisce rebus vobis in usu sit, quid vicinis ecclesiis (si nostis) Argentoratensi, Heidelbergensi, Norimbergensi etc., idque primo quoque tempore.

Quod ad negotium sororis nostrae attinet, non est quod tua Reverentia metuat, me aut in sinistram partem acceptorum tuam istam diligentiam aut iudicaturum eandem ad te minime pertinere qui Pastor illius sit. Imo vehementer illi gratulamur ego et soror illius istos affectus qui, si veri sint, certa sunt et initia et indicia pietatis. Et agimus gratias ingentes tuae Reverentiae pro navata erga illam piae

institutionis opera. Caeterum de nostra erga eam caritate non est quod illa dubitet. Neque enim domesticae offensiones (si quae incident ut omnino vitari vix possunt) transire debent in letalia odia inter Christianos et prudentes, prout, si quae inciderunt inter nos, nunquam transierunt. Libenter igitur illi condonamus et ab ea vicissim condonari nobis petimus, et serio adhortamur ut in suscepta pietatis institutione sedulo perget, ad fidei et Christianae caritatis ac dilectionis normam exigens suas omnes tum actiones tum affectiones, nec id solum erga nos, quos pro veris fratribus habere debet, sed erga quosvis homines, inimicos etiam. Illam pietati tuae in primis commendatam cupimus. Ego, si vacaverit, ad eam scribam; quod si minus nunc potero, faciam (annuente Deo) sequenti septimana. Interim tua Reverentia eam salutet nostro omnium nomine, et renuntiet sororem esse gravidam sex aut septem mensium, et ut salutet fratrem ex nobis. Ego, uxor et universa familia salutamus h vestram Reverentiam, uxorem et familiam in Christo. Reverendo Ministerio vestro salutem, officia et preces, tantundem etiam a vobis reposcentes, pro ratione officii et communionis sanctorum. Deus te diu servet in colum et laetum suae ecclesiae, mi domine et frater in Christo unice dilecte. Antuerpia 9 Januarii 1582.

Tuus Cass. Reinius.

VI.

Schreiben Kaiser Karl's V. an den König von Polen, vom 3. Juli 1532.

Berfahrt von Alsons Valdés.

Die folgende Abschrift ist genommen von einer vorzüglichlichen Durchzeichnung nach dem Original, welches sich aus einer Auction seit Jahr und Tag im bischöflichen Archiv zu Frauenburg im Ermlande befindet. Herr Prof. Pohlmann, an den ich meine Bitte richtete, veranlaßte mit der größten Zuverkommenheit, daß durch die Güte des Herrn Domvicar Pohl jene Durchzeichnung mir besorgt wurde. Das frauenburgische Manuscript ist ganz von der Hand des Valdés geschrieben, auch diese Adresse.

Eb. Boehmer.

Regi Poloniae.

Carolus etc. serenissimo Principi etc. Legimus literas Serenitatis Vestrae quas de dissidio Hungarico die XV Junii ad nos dedit, et exemplar quoque literarum adversarii serenissimi Romanorum Regis fratris nostri carissimi ad Serenitatem Vestram. Cuius de Reipublicae salute studium quemadmodum non possumus non vehementer probare, ita ad literas praefati adversarii respondere, in quibus multa falso asseverantur, plurima praeter Regum ac Principum morem iactantur, supervacaneum existimamus, praesertim cum eiusmodi sint ut, si ab ipsomet adversario denuo legantur, quam multa deprehensurus sit, quae reticere potius quam scribere vel ipso iudice oportuisset. Non tamen dissimulandum esse existimamus quod nunc de falso timore summi Pontificis, nunc de obitu piae memoriae Regis Ludovici scribit, primum ut, quae sua Sanctitas de iure serenissimi fratris nostri melius instructa pro sua iustitia

et aequitate facit, vano potius timori quam iuri tribuatur, alterum ut eorum culpam, qui Regem in praelio deseruere et qui Turcas in perniciem Reipublicae concitarunt, in eos scilicet derivet qui, cum Regem armis iuvare vellent, aliorum viribus invasi ad se suaque tutanda ea convertere coacti sunt. Sed haec missa faciamus, maiora enim nunc agitantur animo quam ut ea libeat aut vacet confutare: ad rem paucis respondebimus. Quanquam ex eisdem literis elicere poteramus quam non habeat praefatus adversarius animum ad pacem propensum, qui de ea se libenter agere velle scribit, modo id a nobis et serenissimo fratre nostro serio agatur, et nec ubi nec quando nec quibus modis id facendum esse existimet usquam declarat, attamen ut Serenitati Vestrae et ceteris Principibus Christianis perspicuum sit, per nos non stare, quemadmodum nunquam stetit, quominus haec pax et concordia fiat, denuo Serenitati Vestrae pollicemur, nihil nos in praesentia magis cupere quam ut dissidium hoc Reipublicae perniciosum e medio tollatur et firmissima ac perpetua pax et concordia inter contendentes firmetur et stabiliatur, de eaque nos et serenissimum fratrem nostrum serio atque ex animo agere velle, veluti haec serio et ex animo dicimus, non quod Turcarum vires aut minas vereamur, cum ita res nostras disposuerimus, ut favente Deo optimo maximo, cui eas ex animo commendavimus, Rempublicam Christianam ab eorum iugo nos servatuos speremus, sed quod perspiciamus nihil esse adeo solidum ac firmum quod non discordia dilabatur, nihil rursus tam fragile quod non concordia firmetur et crescat. Agat igitur Serenitas Vestra cum adversa parte ut tanquam Christianus Christianae Reipublicae salutem privatis affectibus preeferat et animum ad hanc pacem disponat, et videbit quam parum erit difficultatis in serenissimo fratre nostro ad honestas pacis condiciones amplectandas inducendo. Quodsi forte nostra hac lenitate inductus et Turcarum praesidio fretus maluerit bellum quam pacem, et sua arma sempiternorum hostium, qui Rempublicam vastent, armis adiungere quam

nostris, eam qui ab eorum iniuriis tueamur, Nos certe nec nostris copiis tum Italicis tum Germanicis nec Romani Imperii viribus Reipublicae unquam defuturi sumus. Quodsi ceteri Christiani Principes, quibus idem imminet periculum, suas vires nostris adiungere voluerint, minori negocio res conficietur, sin minus, praestabimus saltem nos quae omnipotenti Deo, Reipublicae Christianae nostrisque honori ac dignitati debemus. Quae omnia Serenitatem Vestram latere noluimus ut sciat nos ita propensos esse ad pacem ut etiam paratissimi simus ad bellum, quemadmodum a Reverendo Joanne Dantisco, Episcopo Culmensi, eius Oratore, haec latius habitura est. Faxit optimus Deus ut conatus nostri in illius gloriam et Reipublicae salutem cedant et ut Serenitas Vestra diu ac feliciter regnet et valeat. Datum in civitate nostra imperiali Ratispona die III mensis Julii anno Domini MDXXXII Imperii nostri duodecimo.

Vester bonus frater

Carolus

A. Valdesius.

**Zeitschrift
für die
historische Theologie.**

III. Heft. Jahrgang 1870.

VII.

Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen?

von

C. E. J. Rah,

Superintendent in Ostheim vor der Rhön.

Motto: Matth. 19, 6.

Ein altes deutsches Sprichwort sagt: Die Ehen werden im Himmel geschlossen. Der Bund Luthers und Melanchthons war als geistige Ehe geschlossen im Himmel. Das Gotteswort 1 Mos. 12, 1. 2, womit Neuchlin seinen Neffen nach Wittenberg entließ, hat sich reichlich erfüllt. Der Herr der Kirche hat Melanchthon nicht nur zum großen Volke gemacht, sondern auch zu einem Segen für den Erneuerer der Kirche, den Vater ihres Glaubens, Martin Luther. Wäre es nur möglich, das ganze Maß dieses Luthern gewordenen Segens bis auf die einzelnen Körnlein auseinanderzulegen! Es liegt in der Natur der Sache, daß nicht jedes Samenkorn, welches aus Melanchthons Hand in Luthers Seele fiel, oft das reichhaltigste, das der Freund in den Freund legte, vom schriftlichen Wort ergriffen und uns aufbewahrt wurde. Von Anderem sind nur ferne Andeutungen vorhanden, von Vielem wenngleich deutliche, doch sehr verstreute Data. Doch können wir es uns nicht versagen, wenigstens einen Versuch der Lösung der schwierigen Aufgabe, den Einfluß Melanchthons auf Luther im Einzelnen klar zu legen, zu wagen.

Wir wollen, ausgehend von den nächsten Punkten des Freundschaftslebens beider Männer, dann aufsteigend zu den höheren und höchsten idealen wie realen Momenten ihres Bundes — wobei auch das polarisch Entgegengesetzte hervortreten wird — darzustellen versuchen, was Luther durch Melanchthon auf den Gebieten des

praktisch-Ethischen,
 Humanistischen,
 Theologischen in Exegese, Dogmatik, Ethik, Patristik,
 Homiletik, Liturgik,
 christlich-Schulischen,
 Kirchenpolitischen und Kirchenregimentslichen

unmittelbar gewonnen hat, indem wir dabei die Darlegung dessen, was Luther mittelbar durch Melanchthon gewonnen, nicht in den Kreis unsrer Aufgabe ziehen wollen.

Indem wir daher unter Gewinn einerseits die Einwirkungen Melanchthons verstehen, die ein effectives Wachsthum des geistigen Lebens bei Luther zur Folge gehabt haben, andererseits die Dienste Melanchthons befassen, welche eine von Luther selbst gewünschte oder doch zu wünschende Ergänzung seines nächsten Wirkens involviren, beginnen wir zu fragen:

I.

Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen auf praktisch-ethischem Gebiete?

Luthers melancholisch-cholerisches Naturell erheischt ein sängtiges, moderirendes Gegengewicht; sein ächter, starker Mannescharakter bedurfte zu seiner rechten Ausgestaltung einer Seele von vorwiegend weiblichem Element. Diese gab ihm der Herr in Philipp Melanchthon. Eine Johannisseele, deren ὁξυχαλα selber für ihre Trefflichkeit zeugen müste und die mit der Arglosigkeit eines Nathanael als ganz besondere Mitgift die Gelehrsamkeit eines Paulus vereinte, ward mit einem Petruscharakter verbunden.

So wuchs auf dem Grunde einer fast unbegrenzten gegenseitigen Hochachtung und Liebe, einer Seelengemeinschaft, die auch härteste Proben bestand und die wir als bekannt voraussetzen müssen, neben dem gewaltigen, im Ganzen hervorstechenderen Einflusse Luthers auf Melanchthon die hochbedeutsame, wohl nie genugsam gewürdigte Summe innerer und äußerer Förderung Luthers durch Melanchthon. Schon von Anfang ihres Verbundenseins trug Melanchthon als „homo tenerrimi et patheticissimi cordis“, wie Luther selbst

ihn genannt (Brief an Jonas v. 1529), viel Sorge wegen des Heroismus Luthers. Er sucht das im schriftlichen Ausdruck wie im geselligen Verkehr sich kundgebende Extrem der feurig männlichen Freundesnatur zu mägen, wo möglich zu hindern, und hat er das in Bezug auf Luthers Schriften nicht vermocht, so entschuldigt er weislich und treulich den Freund, welches apologetische Verfahren wenigstens indirect heilsam auf Luther wirken konnte. In der 1519 geschriebenen Vorrede zu Luthers Auslegung vom Briefe an die Galater sagt er entschuldigend: „Kommt es dem Leser vielleicht vor, als ob Luther mitunter zu heftig sei, so mag er bedenken, zum ersten, daß alle Menschen Lügner und Sünder sind, sodann, daß es sich um Christi ewiges Wort und nicht blos um etwas handelt, was man von unsern Vorfahren überkommen hat, endlich, daß ihm dieser etwas erregtere Brief Veranlassung gegeben hat, die verderbten Sitten, Studien, Gesetze, den Überglauben, die Ausschweifung, Uebermuth und Thiranee mit heilsamer Strenge zu züchtigen.“ In der im März 1521 unter dem angenommenen Namen Didymus Faventinus für Luther herausgegebenen Schutzrede, der ersten größeren Reformationschrift des Mannes, vertheidigt Melanchthon Luthern sieghaft wider die gegnerische Anklage einer Untergrabung der Philosophie, der Kirche und des Staates. Als des Erasmus Schrift „vom freien Willen“ erschienen, schreibt er an diesen Gelehrten, Luther sei ganz und gar nicht mit denen zu vergleichen, die Aufruhr erregten, die Wissenschaften verachteten und die bürgerliche Ordnung umstürzten. Wie angelegtlich aber Melanchthon prävenirend — wenn auch in vorliegendem Falle nicht ganz an rechter Stelle — Luthers Schreibweise zu mägen suchte, erhellt aus dem 1526 nach dem Erscheinen der lutherischen Schrift „vom gefangnen Willen“ an Camerarius geschriebenen Briefe, wo es heißt: „Schon zu wiederholten Malen habe ich ihn — Luthern — bei allem, was hoch und theuer ist, beschworen, er möge seine Streitschriften kurz, einfach und ohne verlezende Ausdrücke für den Gegner absassen Wenn doch Luther auch schweigen wollte! Ich hoffte, er sollte mit zunehmendem Alter und unter der Last von so großen Leiden milder werden; aber ich sehe, er wird dabei nur um so heftiger; solche

Kämpfe und Gegner treten ihm entgegen. Wahrlich diese Sache quält mich über die Maßen.“ Außerdem war Melanchthon durch seine freilich von ~~der~~ großer Friedensliebe herrührende Nichtbetheiligung am Kampfe gegen Erasmus, Karlstadt und die Schweizer — nur den Brief an Dekolampadius hat er geschrieben —, wie durch die Weise seines literarischen und geselligen Auftretens überhaupt Luthern ein steter stiller Mahner zu größerer Mäßigung. Obwohl nun aber Letzterer den so zwischen sich und Melanchthon bestehenden Unterschied sehr wohl kannte und zu verschiedenen Malen mit gewohnter Offenheit hervorgehoben hat, so hat er doch in seiner literarischen Tätigkeit Melanchthons moderirendem Wesen im Ganzen weniger Einfluß bei sich verstattet, als in geselligem Verkehr. Hier ließ Luther zu Zeiten sogar eine Zurechtweisung von Melanchthon gern sich gefallen. Bei einer Unterredung ist Luther, der sonst einen Widerspruch wohl zu tragen und zu lösen vermochte, einmal in solchen Zorn gerathen, daß Alle ringsumher in banges Schweigen versinken. Da citirt ihm nach einer Weile Melanchthon den Vers: „Siege auch über den zornigen Muth, der du alles besiegt!“ Dieses Citat stellt Luthers Erregtheit. Lächelnd spricht er: „Wir wollen weiter nicht mehr darüber streiten.“ Nach Dämpfung des Bildersturmes behandelt Luther einen Karlstadt mit grösster Geduld. Noch 1538, wo die Wittenberger Concordie schon so gut wie vereinigt war, hegt er von den Schweizern die Hoffnung, daß „mit der Zeit, so wir säuberlich thun mit dem guten, schwachen Häuflein, Gott werde zu fröhlicher Aufhebung aller Irrung helfen“ (bei W. W. VIII, 2617). Im Jahr 1540 begiebt er sich in Person zum Gesetzesfürmer Agricola, um auf gütlichem Wege Frieden zu stiften mit einem Manne, der des Gottesmannes Brod gegessen und ihn dafür wie mit Füßen getreten. Nach manchen Triübungen des beiderseitigen Freundschaftsbundes bittet Luther den mit einer wichtigen Vergleichsformel Melanchthons — sie betraf die Rechtfertigung aus dem Glauben und wurde von Melanchthon auf dem Regensburger Reichstage gestellt — höchst unzufriedenen Churfürsten von Sachsen, obwohl er selbst die fragliche Formel nicht billigt, mit wahrhaft väterlicher Fürsorge und Wohlmeinenheit, er möge doch Magister Philippus

. . . nicht zu hart schreiben, damit sich derselbe nicht abermal zu Tode gräme; denn sie hätten sich ja die liebe Confession vorbehalten und wären darin rein und fest geblieben, wenn gleich alles fehlte: — Thatsachen, die insgesamt aus dem Bunde mit Melanchthon als einem der wichtigsten Mittfactoren erwuchsen. Läßt sich davon eine protokollarische Beweisführung nicht geben, so ergiebt sich's einerseits a priori dem oben Gesagten gemäß aus dem Wesen beider Männer und der Beschaffenheit ihres Verhältnisses zu einander, wovon namentlich Luthers Briefe an Spalatin gleich aus der ersten Zeit zeugen, andererseits auch mittelbar aus dem wohlverbürgten segensreichen Einflusse, den Melanchthon auf andern Gebieten, wie sich zeigen wird, auf Luther geübt hat, indem nicht anzunehmen ist, daß Letzterer, der da so viel gewonnen, in der allernächsten und wichtigsten Sphäre jedes Freundschaftslebens ohne Gewinn geblieben. Uebrigens ist unseres Erachtens die größere Herzlichkeit und Traulichkeit, die nach vorausgegangenen bittersten Freundschaftsprüfungen zwischen beiden Männern gerade in der letzten Zeit ihres Zusammenlebens bestand, weil solches nicht aus bloßer Alterschwäche bei ihnen herzuleiten ist, sondern als würdiges, gewissermaßen verklärtes Gegenbild und Bewährung von der Freundschaftsinnigkeit der ersten Jahre erscheint, ein ersichtlicher Beweis für die Größe des Gewinns, den Luther in geselligem Verkehr von Melanchthon gehabt hat.

Selbst bei größeren öffentlichen Unterredungen hat Luther der in Melanchthon personifirten milderen Weise bei aller gewohnten Glaubenstreue und Kraft sich hingegeben. Auf's schlagendste zeigt das die bis auf den heutigen Tag von manchen Seiten verkannte, von Vielen sogar ungekannte Haltung und Milde, die Luther nach den ganz unverdächtigen Zeugnissen eines Brenz, Jonas und Melanchthon selber in dem Gespräch mit Zwingli und Dekolampadius zu Marburg bewahrt hat. Brenz sagt von diesem Gespräch unter anderem: „Alles wurde mit großer Eindigkeit und Mäßigung verhandelt Man hätte Luthern und Zwingli Brüder nennen können, nicht Gegner.“ Der Vorwurf der Härte und Zähigkeit trifft eher die Schweizer, denn Luther. Dieser, den man nicht widerlegt, bewies sich nur treu, während jene festhielten, was

ihuen widerlegt worden war. Wie mild und fast sanguinisch aber Luther trotzdem von den Schweizern dachte, zeigt der Umstand, daß er in einem nach jener Unterredung an Agricola geschriebenen Briefe eine günstigere, hoffnungsreichere Meinung von denselben ausspricht, denn selbst Melanchthon in seinen Briefen aus jener Zeit. Ueberdies wußte Luther unter Umständen sogar auf der Kanzel — den fraglichen besonderen Fall dürfen wir wohl hierher ziehen — einem offensbaren Miteinflusse Melanchthons auf's beste Rechnung zu tragen. In den sieben denkwürdigen Predigten, die den Bildersturm dämpften, hat er in weisester, christlichster Schonung nicht einmal eine Anspielung auf die Urheber der Unordnungen sich verstattet. Luther bewies auch da, was er nach der Leipziger Disputation an Spalatin schrieb: „Des Philippus Ansehen und Urtheil gilt mir mehr, als Auch schäme ich mich nicht, mein Urtheil dem Geiste dieses Grammatikers unterzuordnen. Das habe ich oft gethan und thue es noch täglich“; wiewohl dieses ehrendste aller Zeugnisse aus Luthers Feder schon mehr den Einfluß schildert, den Melanchthon auf humannistischem und theologischem Gebiet auf Luther geübt hat. Indes ist es doch dabei verblieben, daß Letzterer, wie schon bemerk't, im Ganzen weniger in seiner literarischen, als in seiner geselligen Wirksamkeit Melanchthons moderirendem Wesen Raum bei sich gegeben.

Als Schriftsteller blieb Luther seines außerordentlichen, wir möchten fast sagen, exceptionellen Berufes zu tief sich bewußt, als daß er sonderlich melanchthonisch hätte schreiben lernen können. Wiewohl er daher zugiebt, sein Geist habe das Schicksal, daß er rumorisch und stürmisch sei und also ein Kämpfer und mit unzähligen ungeheuerl. Thieren sich schlagen müsse, so fährt er doch bedeutsam fort: „Ich bin dazu geboren, daß ich mit Rotten und Teufeln muß kriegen und zu Felde liegen, darum meine Bücher viel stürmisch und kriegerisch sind“ Für ein eisernes Säculum, wie Melanchthon seine Zeit nennt, gehörte namentlich in Krisen ein eiserner Griffel. Die Welt bedurfte, wie Erasmus selber zugesteh't, in erster Instanz eines scharfen Arztes. So ist es geschehen nach göttlichem Rath, daß „selbstherrschender, gewal-

tiger" — wie Ranke sagt — „wohl nie ein Schriftsteller aufgetreten ist, in keiner Nation der Welt.“ Gleichwohl fehlt es zum ehrendsten Zeugniß für Luther auch in dessen literarischer Wirksamkeit nicht an allen Spuren mildernden melanchthonischen Einflusses. Die herrlichen von Melanchthon verfaßten Visitationsartikel, welche mit der bestimmtesten evangelischen Entschiedenheit die weiseste Mäßigung verbinden, unter anderem den Predigern anstatt des gewohnten Schreibens wider Papst und Bischöfe Rüge und Abstattung von Missständen in der eignen Kirche gebieten, den Schulmeistern befehlen, „nicht von Hadersachen zu sagen“, begleitete Luther mit einer Vorrede, die bis auf wenigstens seine volle Zustimmung mit der Schrift ausspricht. Desgleichen athmen die von Luther 1529 gestellten Marburger Artikel, die von den Schweizern unweigerlich unterschrieben wurden, namentlich in Betreff des Abendmahls, so wenig sie die reine Lehre davon selbst alteriren, einen melanchthonischen Geist. Es heißt da: „Wiewohl wir uns, ob der wahre Leib und Blut Christi leiblich im Brod und Wein sei, dieser Zeit nicht vergleicht haben, so soll doch ein Theil gegen den andern christliche Liebe, sofern jedes Gewissen immer leiden kann, erzeigen und beide Theile Gott den Allmächtigen fleißig bitten, daß er uns durch seinen Geist den rechten Verstand bethätigen wolle. Amen.“ Deutet Luther die darin zugesagte Liebe auch nur von der Liebe, die man dem Feinde schulde, so ist die Fassung des Differenzpunktes selber doch ächt melanchthonisch.

In der temporären Pacification, womit man zu Marburg schied, geben sich beide Theile ebenso „die Hand des Friedens und der Liebe, daß inzwischen harte Worte und Schriften ruhen sollen und beide ihren Glauben lehren ohne alle Persönlichkeiten, obwohl mit Vertheidigung der Wahrheit und Widerlegung des Gegenthels“.

Auch meinen wir trotz Mangels geschichtlicher Belege und Fingerzeige nicht zu irren, wenn wir bei Abfassung des in Einfachheit und Concretheit unübertrefflichen kleinen Katechismus Luthers Melanchthon einigen, freilich unbestimmbaren, Anteil vindiciren, sowohl wegen seines ganzen Verhältnisses zu Luther überhaupt, als namentlich wegen seiner pädagogischen Begabtheit und Wirksamkeit

und wegen der kurz vorher erschienenen Visitationsartikel; obwohl nicht zu leugnen ist, daß der Gottesmann allein schon die volle Ausstattung zur Abfassung eines solchen Buches besaß und in verschiedenen kleineren Schriften seit Jahren dem kleinen Katechismus, dieser Laienbibel, vorgearbeitet hatte.

Ein ganz offen liegendes Hauptzeugniß melanchthonischen Einflusses aber ist es, daß Luther in dem Ende September 1543 erschienenen „kurzen Bekenntniß vom heiligen Abendmahl wider die Schwärmer“ die vielfach gefürchtete offene Polemik gegen den zu Bucer sich hinneigenden Melanchthon unterläßt. Solche Mäßigung Luthers nach den Verstümmungen, die vorausgegangen waren, diese Mäßigung angesichts einer nicht unerheblichen Divergenz in der Lehre vom Abendmahl, die bei Melanchthon immer bestimmter hervortrat, läßt sich nicht allein aus einer klüglichen Vorsorge wegen eures den Feinden zufallenden Triumphes erklären, noch aus Besorgniß um Wittenberg, noch auch lediglich aus äußerer Anerkennung der Dienste, die Melanchthon bis dahin geleistet; hier springt neben Luthers stets geübtem väterlichen Wohlwollen gegen Alle, die noch nicht offen aus näherem Verbande mit ihm getreten, die Summe eines 25jährigen durch Melanchthon erlangten praktisch-ethischen Gewinnes in speciellstem Verhältniß zu diesem selber bei Luther in dessen schriftstellerischer Thätigkeit hervor zu eben so großem, wo nicht noch größerem Ruhme des Gottesmannes, wie seines Freundes.

Überdies hat Luther mit dem bekannten herrlichen, wahrheitsgetreuen Lobe, das er noch im Jahr 1545 in der Vorrede zum ersten Theil seiner lateinischen Werke Melanchthon spendet — die wörtliche Aufführung desselben findet später ihre Stelle — mit von diesem Gewinne als Schriftsteller gezeugt.

Zu sicherstem Zeugniß aber, daß Luther auch da, wo er der schriftstellerischen Weise Melanchthons nicht folgen konnte und — wegen seiner besonderen Mission für's Reich Gottes nicht folgen durfte, das relativ Vorzüglichere der feinen gefälligen und concinuen melanchthonischen Schreibweise recht wohl erkennen und schätzen gelernt hatte — was auch ein Gewinn war —, dienen außer den Seite 318 angeführten Worten Luthers und außer dem offen-demü-

thigen Bekennnisse des Gottesmannes: „Seine — Melanchthons — Bücher sehe ich lieber auf dem Platze, als die meinigen“, des Jo-hann Matthesius, Luthers Haus- und Tischgenossen, Worte in dessen siebenter Predigt: „Zwar hat es unserm Doctor auch oftmals herlich wehe gethan, daß seine Schriften so rauschten, wie der Blatzregen, und er wünschte vielmals, daß er so fein fachte und lieblich regnen könnte, wie Philippus und Brentius; aber einerlei Geist hat mancherlei Wirkung“. Melanchthon erfüllte wegen alles dessen nur eine Pflicht der Wahrheit, als er an Luthers Grabe sprach: „Ein jeder, der ihn gekannt, muß dieses zeugen, daß er ein sehr gütiger Mann gewesen und, wo er unter Leuten gewesen, mit allen Reden holdselig, freundlich und lieblich und gar nicht frech und stürmisch, eigensinnig oder zänkisch; und war doch daneben ein Ernst und Tapferkeit in seinen Worten und Gebärden, als in einem solchen Manne sein sollte Daher offenbar ist, daß die Härtigkeit, so er wider die Feinde der reinen Lehre in Schriften gebraucht, nicht eines zänkischen und boshaftigen Gemüthes, sondern eines großen Ernstes und Eifers zur Wahrheit gewesen ist.“

Hinwiederum aber gebührt Melanchthon das ehrende Zeugniß, daß er unter allen Zeitgenossen es am meisten gewesen ist, der als ein ὄφελος vom Herrn Luthern hat aufsteigen helfen zu der mäßvollen Tapferkeit und tapferen Mäßigung, wozu derselbe im öffentlichen und privaten Leben, in Rede und theilweise auch in Schrift sich erhoben.

Hat nun Melanchthon innerhalb der vorliegenden Sphäre jedenfalls seinen Haupteinfluß auf das in Luthers Charakter geltend gemacht, was die Philosophie gewöhnlich die „erhebenden Affekte“ nennt, die Schrift treffender mit dem Namen des „trostigen Herzens“ bezeichnet, so hat er doch auch wiederum die „niederdrückenden Affekte“ in Luthers Seele, das „verzagte Herz“, als innig theilnehmender Freund mit Segen in Behandlung genommen, was wenigstens in einigen Bürgen darzulegen ist.

Matthesius sagt schön und wahr in seiner achten Predigt: „Große Leute haben nicht kleine Anfechtung und tragen und fühlen innerlich dabei die ihnen anklebende Sünd und Gebrechlichkeit.“ Der glaubensfeste und -fröhliche Luther hatte nicht selten solche

Anfechtungen zu bestehen, daß er nicht nur die gewohnte Tischwürze zu streuen unterließ, sondern „Gott und Christum und alles mit einander“ zu verlieren meinte. „Ich kenne die Krankheit wohl“ — schreibt er an die Frau von H. Weller — „und habe bis auf den ewigen Tod in dem Spital gelegen.“ Diese Anfechtungen, in denen einst ein Staupiz Luthern so väterlich gedient hatte, traten wenn auch in anderer Gestalt, aber in ziemlich derselben Stärke und Versuchlichkeit schon in den ersten Jahren der Reformation hervor. „Was mein Herz“ — schreibt er in der Vorrede auf die Propositiones vom Abläß — „dasselbe erste und andere Jahr ausgestanden und ersitten, und in waserlei Demuth, wollt' schier sagen, Verzweiflung ich da schwiebte, ach da wissen die sicheren Geister wenig von, die hernach des Papstes Majestät mit großem Stolz und Vermessenheit angriffen.“

Da hat denn gleich Melanchthons erstes Auftreten in Wittenberg und der schnell und eng zwischen beiden Männern geschlossene Freundschaftsbund manches finstere Gewölk verscheuchen helfen aus Luthers Seele; und in der ganzen Folgezeit ist es — die Zeiten beiderseitiger Verstimmung abgerechnet — neben Luthers tapferem Beten, Studiren, Predigen, einem fleißigen Abendmahlsgenuß, seinem Singen geistlicher Lieder und Sichanklammern an das Wort der heiligen Schrift hauptsächlich der geistliche Zuspruch seines Melanchthon, welcher der heikämpfenden Brust zum Frieden verhilft. Luther deutet das treffend unter Hervorhebung eines Hauptunterschiedes zwischen sich und Melanchthon an in einem von Coburg an den Freund gerichteten Briefe, wo er sagt: „In eignen Sachen bin ich etwas schwach, du aber heberzter; dagegen bin ich in gemeinen Sachen, wie du in deinen eigenen, so ich anders eigen nennen soll, was zwischen mir und dem Satan gestritten wird.“ Und wenn er an M. Johann Feldkirch schreibt: „Ich dürfte oft wohl, daß ein Kind mit mir redete; das geschieht darum, auf daß wir uns nicht rühmen von uns selbst, als wären wir stark und mächtig genug, sondern daß die Stärke und Kraft Christi in uns gerühmt werde; darum muß mir zu Zeiten einer helfen mit einem Worte, der im ganzen Leibe nicht so viel Theologiam hat, als ich im kleinen Finger, auf daß ich lerne, ich könne ohne

Christum gar nichts", wie viel mußte ihm da der geistliche Zuspruch eines Christen und Theologen, wie Melanchthon, gelten! Diesen erhielt er treulichst überall, wo er dessen bedurfte; nicht nur bei hohen geistlichen Anfechtungen, sondern ebenso bei Trauer- und Gewissensfällen. Alles häusliche Leid Luthers hat Melanchthon theilnehmendst gelindert. Ja, als Luther trotz seiner anfänglichen Entschlossenheit über seine Eheschließung zuletzt betreten schien, kämpfte Melanchthon alle früher geäußerten Bedenken darnieder und suchte den Freund auf alle Weise zu erheitern und zu trösten. Viel hat Dr. Martin Luther in praktisch-ethischer Beziehung nach den bezeichneten beiden Hauptseiten hin durch Melanchthon gewonnen. — Er würde ohne Zweifel da noch mehr gewonnen haben, wenn seine Jugend, wie es bei Melanchthon der Fall war, eine freundlichere und ersprießlichere humanistische Pflege gefunden hätte.

Dies leitet zur nächsten Frage, die wir uns gestellt haben:

II.

Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen auf humanistischem Gebiete?

Einig war Luther von Anfang mit Melanchthon in Hochhaltung des classischen Alterthums für und im Dienste des Reiches Gottes; und diese Einstimmigkeit beider befestigte sich noch mehr, als Leute auftraten, wie Karlstadt und die übrigen Schwarmgeister, welche — um mit Melanchthon zu reden — „die heiligen Wissenschaften ohne Beihilfe anderer Künste und Wissenschaften betreiben wollten“. Luther selbst hatte, namentlich seitdem er doctor biblicus geworden, das schon früher begonnene Studium der biblischen Grundsprachen mit Eifer getrieben; und je mehr er dann in heißen inneren und äußerem Kämpfen zur Schrift hindurchdringt, desto angelegentlicher sucht er in Kenntniß der heiligen Ursprache sich zu befestigen und deren Erlernung und Pflege sammt classischer Bildung überhaupt allen hierzu Berufenen seines Volkes an's Herz zu legen. Auf's eindringlichste und herrlichste hat er letzteres gethan in der 1524 ausgegangenen „Schrift an die Bürgermeister

und Rathsherren aller Städte Deutschlands ic.“, wo er unter anderm spricht: „Der Teufel roch den Braten wohl: wo die Sprachen herfür kämen, würde sein Reich ein Loch gewinnen, das er nicht wieder leicht könnte zustopfen. Weil er nun dieß nicht hat mögen wehren, denkt er doch, sie nun also schmal zu halten, daß sie von ihnen selbst wieder sollen vergehen und fallen Darum, lieben Deutschen, lasset uns hier die Augen aufthun Denn das können wir nicht leugnen, daß, wiewohl das Evangelium allein durch den heiligen Geist ist gekommen und täglich kommt, so ist es doch durch Mittel der Sprachen gekommen und hat auch dadurch zugenommen, muß auch dadurch behalten werden Niemand hat gewußt, warum Gott die Sprachen herfür ließ kommen, bis daß man nun allererst sieht, daß es um des Evangelii willen geschehen ist So lieb nun, als uns das Evangelium ist, so hart lasset uns über den Sprachen halten Die Sprachen sind die Scheide, darinnen das Messer des Geistes steckt. Sie sind der Schrein, darinnen man das Kleinod trägt Gott hat seine Schrift nicht umsonst allein in die zwei Sprachen schreiben lassen Welche nun Gott nicht verachtet, sondern zu seinem Wort erwählet hat vor allen andern, sollen auch wir vor allen andern ehren.“ Insonderheit weiß Luther in dieser Schrift die Prediger stark in die Grundsprachen hinein mit den Worten: „Obwohl der Glaube und das Evangelium durch schlichte Prediger mag ohne Sprachen gepredigt werden, so gehet's doch faul und schwach, und man wird zulezt müde und überdrüssig und fällt doch zu Boden. Aber wo die Sprachen sind, da geht es frisch und stark und wird die Schrift durchtrieben und findet sich der Glaube immer neu durch andere und aber andere Worte und Werke“ Desgleichen bekämpft er in derselben Schrift treffend die Schwarmgeister, die mit dem Buchstaben der Schrift auch die alten Sprachen verwerfen. Er spricht: „Lieber Freund, Geist hin, Geist her, ich bin auch im Geist gewesen und habe auch Geister gesehen, vielleicht mehr, denn eben dieselbigen noch im Jahr sehen werden Auch hat mein Geist sich etwas beweiset, so doch ihr Geist nicht viel mehr thut, denn seinen Ruhm aufwirft. Das weiß ich aber wohl,

wie keinesfalls der Geist alles allein thut. Wäre ich doch allen Büsch'en zu fern gewesen, wo mir nicht die Sprachen geholfen und mich der Schrift sicher und gewiß gemacht hätten Der Teufel achtet meinen Geist nicht so fast, als meine Sprache und Feder in der Schrift. Denn mein Geist nimmt ihm nichts, denn mich allein; aber die heilige Schrift und Sprachen machen ihm die Welt zu enge und thun ihm Schaden an seinem Reiche.“ Dennoch wäre es gröbster Irrthum und Unkenntniß zugleich, wenn man aus dem Angeführten schließen wollte, Luther sei zu seiner Kenntniß und Werthschätzung der Sprachen lediglich durch sich selbst gekommen. Derselbe hat in Kenntniß der alten Sprachen, besonders der griechischen, bedeutsame Förderung durch Melanchthon erhalten, sowohl durch Hören von dessen Vorlesungen, als durch persönlichen Umgang mit demselben, ja durch Lesen von Melanchthons griechischer Grammatik. Bald nach Melanchthons Aufstreten in Wittenberg schreibt Luther an Spalatin: „Philippus hat ein wohlgestopftes Auditorium, alle Theologen zumal, die größten mit den geringen — also auch Luthern — macht er zu griechischen Schülern.“ Luther kann in seinen Briefen kaum Worte finden für das Glück, dieses Griechlein gefunden zu haben, diesen Graecanissimus, der ihn fast in allem übertreffe, in dem fast alles supra hominem sei. Sogar öffentlich, wie bei der Leipziger Disputation, hat Melanchthon durch seine außerordentliche Sprachkenntniß Luthern hilfsreiche Dienste geleistet. War Melanchthon doch schon als Heidelberger Student von seinen Genossen vorzugsweise „der Griech“ genannt worden und hatte in einem Alter von noch nicht ganz 14 Jahren die Grundzüge seiner griechischen Grammatik verfaßt.

Je mehr Luther unter Mitwirkung der oben genannten Faktoren durch Melanchthon in Kenntniß des Griechischen gefördert wurde und bei sich und Melanchthon, namentlich bei diesem, den mächtig belebenden, lichtvollen Einfluß gewährte, den eine gründliche Kenntniß der alten Sprachen in Erforschung des Schriftsinnes und in Darstellung, Vertheidigung, Verbreitung und Erhaltung der reinen Gotteslehre zeigt, desto heller leuchtete ihm der Werth der Sprachen in's Auge, wie er denselben in obigen Citaten so

unübertrefflich darlegt. Diese Werthschätzung selber ist mit Melanchthons Werk, in dessen Person und Wirksamkeit das ganze Gewicht der Sprachen für das Reich Gottes Luthern wie verkörpert entgegengrat. Was in rechter Wissenschaft und in Sprachstudien zur Verjüngung der Mönchstheologie früher angebahnt worden war von Männern, wie Johann Wessel, Agricola, Hegius, Erasmus, Reuchlin, vereinigte ja Melanchthon in sich und stellte es in den Dienst des Evangeliums Gottes als evangelisirten Humanismus, während ein Erasmus — thöricht genug — das Evangelium humanisirte laut seiner Paraphrase über den Römerbrief, wo er sagt: „ut hac occasione apostolus Paulus omnibus dulcescat“. Ja, gleich Melanchthons akademische Antrittsrede vom 29. August 1518 hatte Luthern das alles, namentlich den Werth der Sprachen für das Evangelium, in verheißungreichstem Lichte erkennen lassen.

So ist es ohne Zweifel auch mit Melanchthons Einflusse zu messen, daß Luther die alten Classiker, besonders die Dichter, Redner und Geschichtsschreiber, in ihrer vollen Bedeutung für Bildung des Geschmacks und deutschen Stils, für Menschen- und Weltkenntniß, Charakter und Berufstüchtigkeit erkannte und — was wohl zu beachten — unter der Leitung „gelehrter und züchtiger Meister und Meisterinnen“ von der Jugend sowohl weiblichen, als männlichen Geschlechts in den höhern Bildungsanstalten getrieben wissen will, wie ebenfalls aus der Schrift: „An die Bürgermeister u. c.“ erhellt. Er spricht da: „Wo wir es versehen, daß wir — da Gott für sei — die Sprachen fahren lassen, so werden wir nicht allein das Evangelium verlieren, sondern wird auch endlich dahin kommen, daß wir weder lateinisch noch deutsch recht reden oder schreiben können Wo man sie — Söhne und Töchter — aber lehrete und zöge in Schulen, da gelehrt, züchtige Meister und Meisterinnen wären, die da Sprachen und andere Künste und Historien lehrten, da würden sie hören die Geschichten und Sprüche aller Welt . . . und könnten also . . . der ganzen Welt von Anbeginn Wesen, Leben, Rath und Anschläge, Gelingen und Ungelingen für sich fassen, wie in einem Spiegel, daraus sie denn ihren Sinn schicken und sich in der Welt Lauf-

richten könnten mit Gottesfurcht, dazu witzig und klug würden aus denselben Historien, was zu suchen und zu meiden wäre in diesem äußerlichen Leben . . . Ja, wie leid ist mir's jetzt, daß ich nicht mehr Poeten und Historien gelesen habe und mich auch dieselben niemand gelehret hat! Und habe dafür müssen lesen des Teufels Dreck, die Philosophen und Sophisten, mit großen Kosten, Arbeit und Schaden, daß ich nicht genug habe daran auszusegen.“ Noch 1529 bekennt Luther in Folge dieser Verabsäumung und schädlichen Zeitung seiner Jugend: „Mein Geist, überdem, daß er in den seinen Künsten unerfahren und unpolirt ist, thut nichts, denn daß er einen großen Wald und Haufen von Worten ausspeit.“ Melanchthon selbst, dessen Jugend eine viel günstigere Bildung erhalten, bekennt: „Einigen Schaden der Seele, den ich als Knabe in der Schule der Philosophen ers litt, wird hoffentlich die Lehre Pauli mit der Zeit ausheilen.“

In Melanchthons seinem Geschmack, leicht anmuthigem Stil, für jene Zeit weltumfassendem Blick, wohlgeschliffenem Charakter und wahrhaft einziger Berufstüchtigkeit, die sich auch durch Herausgabe und Erklärung vieler Classiker und selbst durch mannichfache Förderung der Geschichtsschreibung bekundete, strahlte Lutheru das Heilsame, fast Zauberische classischer Bildung so mächtig an, daß ihn im Rückblick auf die Ungunst der eignen Jugendbildung und angesichts der Uumöglichkeit, die so entstandene Lücke je recht auszufüllen, ein großer, nicht zu verhehlender Schmerz ergriff, dessen Stachel er auf Grund der gewonnenen Einsicht durch glühende Sorge für Mit- und Nachwelt, durch dringendste Empfehlung des classischen Alterthums für die höheren Bildungsanstalten seines Volkes zu brechen bemüht war, obschon die thatächliche Erhebung des classischen Alterthums zu einem Hauptfactor unserer deutschen Bildung selbstverständlichermaßen nicht sein unmittelbares Werk sein konnte.

Melancthon's hoher, tief- und weitgreifender Einfluß auf Luther ist hier eine so offen liegende Thatſache, daß es unseres Erachtens einer weiteren Darlegung dafür nicht bedarf. So wenig nun aber der Gottesmann bei seiner vorwiegend theologischen und reformatorischen Thätigkeit zur Ergänzung seiner früher erhaltenen

lückenhaften Bildung Kluge fand, sich dem Studium der alten Classiker hinzugeben, so ergötzte er sich doch gern, wenn ernstere Arbeiten ihn ermüdet, außer an dem Singen geistlicher Lieder, an classischen Dichtern und dem deutschen Aesop, wie er denn überhaupt der Einkleidung tiefer Wahrheiten in das Gewand der Fabel, gestützt auf Analogien aus der Schrift, sehr zugethan war. In Coburg nimmt er nach Tische den alten deutschen Aesop hervor, reinigt und schmückt ihn mit guten, derben, deutschen Worten, schreibt 16 schöne Fabeln dazu und ziert das angefangene Werk mit einer gelehrten Vorrede. Als Philippus Luthers Vorrede und Fabeln sieht, bittet er ihn, er wolle dies Buch vollenden; er, Melanchthon, wolle ihm tausend Gulden bei einem großen Herrn, dem er's widmen solle, dafür auswirken. Doch ließen die anderweitigen vielen Arbeiten des Gottesmannes Melanchthons Wunsch nicht zur Ausführung kommen. Gleichwohl zeigt sich uns auch hier Melanchthon als eifriger Förderer des Classischen bei Luther.

Daneben mussten classische Dichter Letzteren erheitern helfen und ihm Anlaß zu trefflichen christlichen Auslassungen geben. Einmal singt er mit seinen Tischgenossen nach dem Mahl der Dido letzte Worte aus dem Virgil: Dulces exuviae etc. Philippus tönet mit ein, und nach dem Gesang und einer daran geschlossenen Neuherung Melanchthons spricht der Gottesmann — allen Philologen eine treffliche Anweisung gebend —: „Ah Gott, arme und elende Leute sind die blinden Heiden mit ihren Gelehrten; wie jämmerlich sterben sie dahin ohn Christi Kreuz und Wortes Leucht Darum rennet ihm mancher selber sein Herz ab, wie die kurzräthige Dido. Wir danken Gott für Davids, Simeons und Stephani letzte Wort Ah lasst uns der heiligen Schrift Grabschriften und Exempel wohl wahrnehmen; heidnische Weisheit ist eine viel grökere Thorheit, denn die Heiden meinen, daß unser Evangelium sei“

Wenn so Luther die Classiker zur erfrischenden, vielfach anregenden Nachkost braucht, so liegt dies gewiß ebensosehr — wo nicht noch mehr — in dessen universellem Wesen überhaupt, als in einem desfallsigen Einflusse Melanchthons auf ihn. Doch erscheint Melanchthon hier wenigstens als fröhlicher Theilnehmer und weiß

Luthern manche kostliche Perle zu entlocken, — auch ein nicht zu verachtender Gewinn für Letzteren.

Während nun Luther den classischen Dichtern, Rednern und ganz besonders auch den Geschichtsschreibern — „denn dieselben“, sagt er, „wundernützlich sind, der Welt Lauf zu erkennen, zu regieren, ja auch Gottes Wunder und Werke zu sehen“ — im Interesse der höheren Jugendbildung entschieden das Wort redete, war er doch lange Zeit den höheren philosophischen Disciplinen, der Metaphysik — damals Physik genannt — und beziehungsweise der Ethik des damals allein geltenden und von Melanchthon selbst so hoch gehaltenen Aristoteles auf's bestimmteste abhold. Der Werth der durch diese Disciplinen zu gewinnenden formalen Geistesbildung, so sehr sich derselbe bei Melanchthon hervorhat, trat Luther zurück vor den materialen Nachtheilen, die bei einer von Gottes Wort unabhängigen Behandlung der Philosophie das stetige Gefolge dieser Disciplinen sind, während er die niederen philosophischen Gebiete, Mathematik, Logik, Dialektik, Naturgeschichte, schon nach Melanchthons Zeugniß in der gegen den pseudonymen Rhadimus für Luther geschriebenen Schriftrede stets in Ehren hielt. Je mehr Luther das wahre Licht in Christo aufging, desto mehr erleichterte ihm, was Philosophie und Vernunft als ihr Höchstes rühmen, bis selbst das Bessere der aristotelischen Physik und Ethik seinen Schein bei ihm verlor. Bereits 1508 muß er, der berufene Professor der Physik und Dialektik, zum Studium und Vortrag des Aristoteles recht eigentlich sich zwingen; unter dem 18. Mai 1517 aber schreibt er fröhlockend nach Erfurt: „Unsere Theologie und St. Augustinum treibt man mit gutem Fortgang auf unserer Universität . . . ; Aristoteles kommt nach und nach in's Abnehmen und ist dem Falle gar nahe.“ Am 4. September desselben Jahres stellt er als Dekan der Universität bei einer Disputation sogar den Satz auf: „Niemand wird ein Theolog, er werde es denn ohne Aristoteles.“ Von ihm selbst erzählt eine alte Schrift aus dieser Zeit: „Vhn seynr Wohnung mit vhyll Bücher, denn eyn Bybel und Concordanz der Bybel“. Melanchthon giebt im ersten Jahre seines Wittenberger Wirkens seinen Plan, an die Stelle der Scholastik die reine Lehre des Aristoteles zu setzen,

auf, weil er dabei nicht auf Luthers Beifall zählen kann, ja er geht in der ersten Ausgabe seiner *Loci* und in andern Schriften jener Periode selbst zum Angriff auf die aristotelische Physik und Ethik über. Erst die Nothwendigkeit der Polemik wider die „himmlischen Propheten“ führt Melanchthon zu dem aufgegebenen Aristoteles zurück, der ihn von da ab immer stärker an sich zieht. Nachdem Melanchthon 1520 nur erst ein Lehrbuch der Dialektik geschrieben, giebt er daher 1529 sein Lehrbuch der Ethik heraus, während Luther auf diesem Gebiete weder die Feder ergreift, noch auch seit Jahren Vorlesungen hält. Scheinen so beide Männer in Rücksicht auf die höheren philosophischen Disciplinen, nachdem sie eine Zeit lang in deren Bekämpfung vereint gewesen, zuletzt in diametralen Gegensatz zu einander gerathen zu sein, so ist dem doch nicht so, indem Thatfachen unzweifelhaftester Art von einer Annäherung Luthers an Melanchthon unter dem Miteinflusse des Letzteren, wenigstens im Punkte der Ethik, Zeugniß geben. Drei Umstände vereinigten sich, Luther zu einem billigeren Urtheile über Aristoteles und die Philosophie zu führen. Für's erste nöthigten ihm Polemik und Disputationen mit den Päpstlichen dazu; um Letzteren wirksam zu begegnen, mußte er sich gleicher Waffen bedienen. Dann wendete ihn der Kampf gegen die nicht nur die biblischen Ursprachen, sondern alle Wissenschaft verachtenden Schwarmgeister mit heilsamer Nöthigung wieder der Philosophie zu. Dazu war es Melanchthons wohl nie ganz erloschene, nur zeitweilig durch Luthers Autorität niedergehaltene und seit dem Kampfe mit den Fanatikern neu auflebende Vorliebe für Aristoteles, welche Luther in der eingeschlagenen Richtung festhielt, wie schon der alte Christoph August Heumann in seinen *Actis philosophorum* part. X, p. 508 hervorhebt und Walch, diesem folgend, in seiner Einleitung zu den symbolischen Büchern der lutherischen Kirche annimmt.

So geschieht es, daß Luther im Jahr 1524 in der mehrfach angeführten Schrift: „An die Bürgermeister sc.“ für die Bibliotheken höherer Schulen eine Auswahl unter „den Quästionen der Philosophen“ empfiehlt, nicht ausnahmelos die Philosophie verstossen wissen will. Im Jahr 1529 hört Matthesius, der Haus-

und Tischgenosse Luthers, bei Philippus, dem treuen, fleißigen Professor, nicht nur Dialektik und Rhetorik, sondern auch des Aristoteles Ethik, wie er sagt: „Von ehrbarer Zucht und Tugend aus Aristotelis Ethica oder Zuchtbüche“. In der fast gleichzeitig mit der Apologie herausgegebenen und unseres Wissens von Luther in keinem Stücke mißbilligten „kurzen Anweisung zum Studium der Theologie“ macht Melanchthon den Theologen die Verbindung der Philosophie — also auch der aristotelischen Ethik — mit der Theologie offen zur unerlässlichen Pflicht, wiewohl er zugleich auf's bestimmteste vor Vermengung der christlichen Lehre mit der Philosophie warnt. In der Apologie aber, jener trefflichen dogmatischen Schrift, von welcher Luther selber bezeugt, daß „dadurch Melanchthon alles wieder gut gemacht und reichlich ersezt habe, was er durch seine zu große Friedensliebe und Unterwerfung . . . sollte verssehen haben“, darf Melanchthon nicht nur auf die *επιείκεια* der Philosophen sich berufen, die dasselbe sage, was die Apostel unter *ἀγάρην* besaßen, nicht nur zu gebührender Anerkennung eines äußerlich ehrbaren, tugendhaften Lebens den Ausspruch des Aristoteles citiren, daß „weder Morgenstern, noch Abendstern lieblicher und schöner sei, denn Ehrbarkeit und Gerechtigkeit“, und zur Bezeichnung königlicher Pflichten bemerken, daß „nichts Besseres vom königlichen Amte könne gepredigt oder geschrieben werden, denn was Aristoteles dem macedonischen Könige Alexander zur Mahnung geschrieben“; Melanchthon darf in jener symbolischen Schrift sogar das Lob dem Aristoteles spenden, „derselbe habe über äußere Zucht so gelehrt geschrieben, daß daran nichts weiter zu vermissen sei“ — Aristoteles de moribus civilibus adeo scripsit erudite, nihil ut de his sit requirendum amplius —, welches Lob, obwohl es ganz richtig die aristotelische Ethik nur als eine äußere, bürgerliche Moral feiert, derselben doch im Verhältniß zur späteren Wissenschaft einen viel zu hohen Werth beimitzt, — einer von den Mängeln der symbolischen Bücher, die aber keineswegs die Reinheit der darin enthaltenen christlichen Lehren antasten.

So hat Luther unter dem wohlthätigen Miteinflusse Melanchthons die in der Disputation vom 4. September 1517 aufgestellten Sätze: „Fast die ganze Ethik des Aristoteles ist die schlimmste

Heindin der Gnade; Irrthum ist die Meinung, des Aristoteles Ansicht vom zeitlichen Glück widerstreite nicht der katholischen Lehre; ein Irrthum die Behauptung: Ohne Aristoteles wird keiner ein Theolog ic." fätsam, wenigstens indirect, zurückgenommen, wenn er auch stets dabei auf's festste im Auge behielt und betonte, was Melanchthon im Rückblick auf seine Heidelberger Studien im Jahr 1520 einmal so ausdrückt: „Die irren durchaus, welche meinen, daß die Grundlagen des christlichen Lebens durch die Philosophie unterstützt werden können.“

Aristoteles, der früher dem Falle nahe gewesen, stieg nach gänzlicher Befreiung von seiner scholastischen Verhüllung selbst bei Luther gewissermaßen in verklärter Gestalt wieder auf.

Hatte sich so Luther unter Miteinfluss Melanchthons mit Aristoteles bis zu dessen Ethik wieder befreimdet, so scheinen die An-deutungen eines anthropologischen, teleologischen und physikotheologischen Beweises für das Dasein Gottes, die in Luthers Schriften sich finden, namentlich der von Luther schon hervorgehobene Unterschied zwischen Immunität und Transcendenz in dem Wesen Gottes, — Gott ist ein übernatürlich unerforschliches Wesen, sagt er, das zugleich in einem jeglichen Körnlein ganz und gar und dennoch über allen und außer allen Creaturen ist. Es ist ein unaussprechlich Wesen, über allem und außer allem, was man nennen und denken kann — sogar von einer Wiederannäherung an die aristotelische Physis — Metaphysik — zu zeugen, obwohl evident Beweise dafür nicht vorliegen, ja das späte Erscheinen von Melanchthons Physis nach Luthers Tode dem widerspricht.

Uebrigens würde Luther, wie aus seiner Werthschätzung zwar nicht der natürlichen, aber der vom heiligen Geist erleuchteten Vernunft folgt, gewiß nicht weniger als Melanchthon einer wahrhaft und durchweg christlichen Philosophie seinen Beifall geschenkt haben, wenn eine solche, die freilich jetzt noch mangelt, ihm bei seinen Lebzeiten hätte entgegentreten können.

Ueberblicken wir das ganze Verhältniß Melanchthons zu Luther auf humanistischem Gebiete — das wir im Sinn und Umfange des Reformationszeitalters nehmen —, so ist nicht zu leugnen, daß Letzterer rücksichtlich der alten Sprachen und Classiken theils positiv,

theils negativ — negativ in Erkenntniß eignen, wenn auch nicht selbstverschuldeten Mangels und einer dadurch bedingten glühenden Fürsorge für Andere — durch Melanchthon in einem Maße gefördert worden ist, wie wohl nie ein Freund unter ähnlichen Verhältnissen von seinem Freunde gefördert wurde, noch werden wird. Hinsichtlich der Philosophie aber ist so viel unbestreitbar gewiß, daß Luther aus früherer, freilich durch die Scholastik verschuldeter Einseitigkeit zu gerechterem Beurtheilen, wenigstens Gewährenlassen des Besseren unter Melanchthons entschiedenem Miteinfluß geleitet worden ist.

„Was wir nur in den Künsten und in wahrer Philosophie wissen, das leistet Philippus“: dieses Wort Luthers, wie prophetisch nach dem Erscheinen der Loci geredet, hat sich in einem ungleich reicherem Sinne, als es ursprünglich genommen, am Gottesmann erfüllt.

Noch im Jahr 1545 deutet derselbe das an, wenn er spricht: „Was Gott durch dieses Organum . . . in den Wissenschaften . . . gethan hat, das beweisen hinlänglich seine Werke, obgleich der Satan zürnt und alle seine Schuppen.“

Hätte nun Luther außerdem es vermocht, auch Melanchthons durchsichtige, einfache, gefährliche Zweideutigkeiten und uneigentliche Ausdrücke sorgsamst meidende Schreib- und Redeweise, dazu dessen Anmut in Rede und Schrift, die Erasmus wegen ihres Gewinnenden sogar als eine fatalis röhmt, diese herrliche Frucht von des Mannes humanistischen Studien, noch etwas mehr, als geschehen und — freilich auch geschehen konnte, sich anzueignen, so wäre ihm ein noch ungleich höherer Gewinn auf diesem Gebiete durch Melanchthon erwachsen.

In unserer ganzen Darlegung unter II ist ersichtlich und mußte der Natur der Sache nach ersichtlich werden, in welch genauem, vielfach sich bedingenden gegenseitigen Verhältniß die humanistischen Studien zu den theologischen stehen. Unsere nächste Frage ist daher:

III.

Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen auf theologischem Gebiete?

Die grundlegende Wissenschaft der ganzen Theologie, die Exe-
gese, erwies sich in Melanchthons Leben gleich darin als grund-
legend, daß er nicht, wie zu seiner Zeit geschah und wohl heute
noch geschieht, von der Theologie zur Schrift, sondern von der
Schrift zur Theologie kam, wie die Entstehung seiner *Loci* zeigt.
Gewann nun Luther schon in humanistischer Hinsicht, namentlich
in Kenntniß der griechischen Sprache, viel durch Melanchthon, so
laufen auf dem Gebiete der Schriftauslegung und dessen, was
darauf sich anschließt, die Strahlen melanchthonischer Förderung
für denselben wie in einem Brennpunkte zusammen. Je mehr
Luthern, der von der Theologie zur Schrift gekommen, von der
Schrift aber sofort zur rechten Theologie sich durchzuringen suchte
— schon 1509 verlangte er „eine Theologie, welche den Kern der
Ruß, das innerste Mehl des Weizens und das Mark der Knochen
durchforscht (in Briefen an J. Braun v. 17. März 1509 bei de
Wette I, 6) —, bei allem Seherblick in den Gehalt und Reichthum
der Schrift doch im Jahr 1518 noch die rechten Mittel mangelten
zu allseitiger Hebung der Schätze des göttlichen Wortes, desto mehr
mußte er gewinnen, als ihm der Mann beigegeben ward, der in
reichem, damals einzigm Befitze aller dieser Hülfsmittel sich
befand.

Melanchthon ist der eigentliche Gründer evangelischer Schrift-
auslegungskunst. Luthern, den *προφῆτης* in der Schriftauslegung,
hat er zu einem *ἐρμηνεὺτης* gemacht. Melanchthons Verdienst ist
die Verbindung der *ἐρμηνεία* mit der ursprünglich in Luther sich
findenden *προφῆτεια* und die Erhöhung und Befestigung der letz-
teren durch das ihr beigegebene Organ einer gesunden Hermeneutik.
Muß Melanchthon Luthers Schrifterklärung bald ausnehmend hoch-
halten und Erasmus gar — und nicht mit Unrecht — von dem
Gottesmaune rühmen, „daß er es in Erklärung der Schrift allen
Andern zuvor gethan habe“, so hat Melanchthon zur Erlangung
solchen Ruhmes in bedeutsamstem Maße cooperirt.

In der allerersten Periode seines reformatorischen Wirkens hatte Luther hinsichtlich der Hermeneutik nur den Gedanken ausgesprochen, daß „nach der heiligen Schrift alle Opinionen zu prüfen seien“. Ueber diese allgemeine Ansicht von dem Normalwerthe des göttlichen Wortes und ein damit zusammenhängendes mehr vereinzeltes Auffassen bestimmter Grundwahrheiten der Schrift kommt er in jener Zeit noch nicht hinaus. Da führt ihn Melanchthon zu eingehenderem Verständniß. In der Gegenchrist gegen Ecks Anschuldigungen nach der Leipziger Disputation, in diesem eilig hingeworfenen, aber die Grundsätze aller rechten Schriftauslegung bereits mit sicherster Hand verzeichnenden Büchlein sagt Melanchthon: „Einige sind nicht zufrieden mit einem einzigen Sinn in jedem Satze, wie Spinnen haben sie vier oder noch mehrere Auffassungen, eine freie, eine allegorische, eine tropologische und, ich weiß nicht, was sonst noch für eine erfunden und ersponnen, obgleich der Sinn der Schrift nur ein einziger und einfacher ist, der nämlich, den die grammatische Auslegung (ratio grammatica) giebt Die Schrift hat einen einzigen und einfachen Sinn, wie denn auch die himmlische Wahrheit das Aller-einfachste ist, und diesen Sinn kann man aus dem Faden und Gange der Rede durch Vergleichung der Schriftstellen gewinnen; denn dazu sind wir angewiesen, uns denkend in die heilige Schrift zu vertiefen, daß wir die Meinungen und Sätzeungen der Menschen an sie, wie an einen Probirstein, legen.“ Diese Elementarverzeichnung einer gesunden christlichen Hermeneutik, von Melanchthon, dem Meister im Auslegen der Classiker, in ihren ersten Grundsätzen mit glücklichstem Tact und Griff offenbar von classischem Boden entlehnt, diese Darlegung, eine Bahnbrecherin heilsamster Art, welche als die allererste in der Kirche die aus sich selbst grammatisch auszulegende und ausgelegte Schrift für die einige, ganz zuverlässige und vollkommen ungetrübte Erkenntnißquelle der Heilslehre erklärt, war gewissermaßen ein Hephata für Luther. Wenn schon früher, so hält derselbe nun um so mehr in seinem ganzen akademischen, wie reformatorischen Wirken — um mit des Gottesmannes eignen Worten zu reden — nichts für wichtiger und vorzüglicher, denn Philippum. Luther, der Magister der Künste, der

Philosophie und Theologie, schämt sich nicht, nachzugeben, wenn seine Ansicht von der dieses Grammatikers abweicht. Das thut er Tag für Tag um der göttlichen Gaben willen, die Gott in dieses zarte Gefählein zu reichem Segen gegossen hat. 1520 bedauert er es, daß er sich selbst und alle seine Klosterbrüder nicht in die Vorlesung schicken könne, welche Melanchthon früh 7 Uhr über das Evangelium Matthäi hielt. Außer der schon erwähnten Vorrede zu Luthers Commentar über den Galaterbrief schreibt Melanchthon auf Luthers ausdrücklichen Wunsch 1521 eine Vorrede zu dessen Operationes in Psalmos. Schon 1519 muß Melanchthon unmittelbar nach dem Erscheinen der oben angezogenen trefflichen Defensio adversus Eccianam inculpationem hauptsächlich auf Luthers Betrieb Vorlesungen über den Römerbrief, dieses wichtigste und schwerste Lehrstück des Neuen Testamentes, halten, und weil er zum Herausgeben seiner Vorträge über den Römerbrief nicht zu bewegen ist, giebt Luther, ganz hingenommen von dsoen Vortrefflichkeit, dieselben ohne Melanchthons Vorwissen heraus, begleitet sie auch unter dem 29. Juli 1522 mit einer höchst launigen, anerkennungsvollen Vorrede, wo er unter anderm sagt: „Solltest du dir selbst nicht gefallen, so thust du recht; es reicht hin, daß du uns gefalleſt Zu Denen, von denen du vielleicht vermuthest, daß sie die Nase rumpfen werden, oder von denen du fürchtest, es sei ihnen nicht genug gethan, will ich so sagen: Gebt ihr Besseres her! Wer hindert die größten Geister, etwas Besseres herauszugeben? Du sprichst, man solle die heilige Schrift ohne Commentar lesen. Da hast du Recht, wenn du von Hieronymus, Origenes, Thomas und ihres Gleichen sprichst Deine Anmerkungen soll niemand einen Commentar nennen, sondern nur einen Wegweiser, die Schrift zu lesen und Christum kennen zu lernen, was bisher noch kein Commentar geleistet hat.“ Dasselbe Verfahren wiederholt Luther 1523 mit Melanchthons Erklärung vgm. Evangelium Johannis, wo er in der Einleitung mit genialer Offenheit bekennet: „Ich, durch sein Auslachen — wegen des fehlerhaften Druckes von der Ausgabe des Commentars zu den Römern — nicht beirrt, habe meine Kühnheit nur gesteigert, und schon stehle ich nicht mehr, sondern ich raube die Anmerkungen

zu dem Evangelium Johannis, welche der Verfasser umsonst zurückhält.“ „Unser M. Philippus kann die Schrift erklären und den Sachen nachdenken und sein kurz fassen“, sagt er ein ander Mal nach des Mattheius Bericht zu seinen jüngeren Tischgenossen. „Darum, ihr jungen Gesellen“, fährt er fort, „leset seine Auslegung — ad Romanos mit Fleiß.“ Die Trefflichkeit der Exegese Melanchthons, deren unberechenbarer Werth für die damalige Zeit, ja das Bahnbrechende, das sie für Luther selbst gehabt hat, konnte treffender und treuherziger nicht dargelegt werden.

Melanchthons Exegese ist es gewesen, die Luthern den Blick für Paulum und Iohannem, namentlich für ersteren Apostel und dessen Brief an die Römer, erst ganz erschlossen hat. Luther hatte vor seinem Bekanntwerden mit Melanchthon die Bedeutung des Römerbriefes für das Evangelium und die reformatorische Lehre nur erst annähernd erkannt. Wie musste nun das volle Verständniß dieses einen Briefes, der nach dem wortwörtlichen Zeugniß eines Melanchthon selbst „nicht nur das wichtigste Stück ist unter allen apostolischen Schriften, sonderu gewissermaßen der Zielpunkt, nach welchem die ganze heilige Schrift hinsteuert“, nicht allein schon Luthern förbern im Verständniß der Schrift überhaupt! Derselbe hat aber noch mehr durch Melanchthon erhalten: eine Hermeneutik, von der wir oben nur erst die Grundrisse gaben, eine so ausgebildete, lange Zeit unübertroffene und in vieler Hinsicht unübertreffliche Hermeneutik, daß ihm, der dazu die Gabe der προφητεία mitbrachte, der ganze Gottesreichthum der heiligen Schrift immer gewisser und umfassender sich erschließen mußte. Es wird daher an dieser Stelle nicht umgangen werden können, die Ausgestaltung von Melanchthons Hermeneutik in ihren Hauptzügen näher in's Auge zu fassen.

Ausgehend von der Grundansicht, „daß die himmlische Wahrheit das Allereinfachste ist und es sonach nur einen einzigen, einfacheren Schriftsinn geben kann, der aus dem Zusammenhange der Rede und durch Vergleichung der Schriftstellen — panharmoische Erklärungsweise — sich ergiebt“, hat Melanchthon als erstes Erforderniß zur Ermittelung dieses Sinnes innigste Vertrautheit mit

den heiligen Schriftstellern, ein Eingehen in deren Geist vermittelst des heiligen Geistes bezeichnet, primitiv mit den Worten: „Geistliche Dinge können nicht erkannt werden, wenn der göttliche Geist unsere Herzen nicht bewegt und lehrt“, in consecutiver Weise also: „Ich wünsche viel lieber, daß der Schriftsteller selbst in Schwang komme, als mein bischen Auslegung.“ Hat Melanchthon dieses Grund erforderniß zur Gewinnung des Schriftsinnes nicht immer und so ausdrücklich, wie andere integrirende Bestandtheile der Hermeneutik hervorgehoben, so galt es ihm unbestreitbar factisch als solches, indem er z. B. wie mit Paulusangen in den Römerbrief sah, — eine Gabe, die in noch viel höherem Maße Luthern eigen war. Nächstwichtiges und mit schärfstem Nachdruck stets bestontes Erforderniß war Melanchthon Besitz und Verständniß der heiligen Grundsprachen einschließlich der Grammatik, deren Werth kaum jemand höher schätzen konnte, denn er — sein bekanntes: „Grammatik ist die Hauptfach“ —, und einschließlich der Geographie und der biblischen Alterthümer, deren Bedeutung für den Schriftsinn schon er klar erkannte. Als ein drittes Erforderniß galt Melanchthon die einheitliche Zusammenfassung des im Einzelnen gewonnenen Schriftsinnes und die Beleuchtung des Einzelnen durch das Licht des Ganzen mittelst der Dialektik, wovon er eine sehr kunstreiche Probe — freilich nicht innerhalb der nöthigen Grenzen — in seinem Commentare zum Römerbrief gegeben hat. Die hier anzuschließende, von Melanchthon oft und mit Glück gebrauchte Allegorie führte derselbe auf das rechte Maß zurück durch Aufstellung der Regel, daß Allegorien nicht zur Beweisführung, sondern nur zur Erbauung dienen. Als ein Biertes verlangt Melanchthon mit vollem Rechte, daß die mittelst des heiligen Geistes durch Grammatik, Dialektik u. s. w. gewonnene göttliche Wahrheit in der Seele des Auslegers reflectire, lebendiges Eigenthum desselben und durch ihn Anderer werde. „Sich bei Bedenkung der großen Thaten Gottes nicht wollen in Bewegung bringen lassen, ist schreckliche Stumpfheit“, sagt er einmal; „möge Gott unsere Herzen zu der Betrachtung neigen, daß wir nicht so grob und wild seien, wie jetzt die Welt ist.“ Melanchthon lenkt so das von einer gesunden Hermeneutik auch für den Hermeneuten nicht

abzutrennende Ziel ganz nach göttlicher Ordnung zum Ausgangspunkte zurück — der heilige Geist wie das Erste, so das Letzte der Hermeneutik —, was hinsichtlich des Ziels auch der treffliche, gleichsam stereotype Ausspruch Melanchthons sagt: „*Jeder gute und redliche Ausleger der himmlischen Lehre muß sein erstens ein Grammatiker, dann ein Dialektiker, und endlich ein Zeuge.*“

Diese Hermeneutik, zu welcher Luther unter anderem sich mit den Worten bekannte: „*Als ich noch jung war, da war ich gelehrt und sonderlich, ehe ich in die Theologie kam; da ging ich um mit Allegorien, Tropologien, Analogien und machte eitel Kunst. Nun habe ich's fahren lassen, und ist meine beste Kunst tradere scripturam simplici sensu, denn litteralis sensus der thut's, da ist Lehre, Kraft, Leben und Kunst innen*“, und von deren Trefflichkeit er so hingenommen war, daß er selbst einmal in Ueberschreitung der rechten Grenze daran dachte, eine Rhetorik der Psalmen herauszugeben, sie ist im Verein mit Luthers προφητεῖα ein Hauptgrund zu des Gottesmannes exegetischer Größe, zu dessen heute noch vielfach unübertroffenen Schriftauslegung geworden. Wer sich auf's eingehendste davon will überzeugen, dem sagen's Luthers Commentare auf jeder Seite, namentlich sein Commentar zum Galaterbrief und seine Auslegung zum Deuteronomium und zur Genesis, an welcher letzteren er in seinen zehn letzten Lebensjahren mit höchstem Fleiße gearbeitet hat und mit deren Erklärung er auch seine akademischen Vorlesungen beschlossen. Uns muß genügen, auf diese Zeugnisse ächt exegetischen Geistes hier nur im allgemeinen zu verweisen.

Unter dem Miteinfluß der Hermeneutik, der Commentare und der exegetischen Bedeutsamkeit Melanchthons überhaupt ist es jedenfalls auch geschehen, daß Luther seine in die erste Periode seiner reformatorischen Wirksamkeit fallenden übereilten Urtheile über manche neutestamentliche Bücher, besonders über den Brief Jakobi und über die Apokalypse, theils aufgegeben, wie bei ersterem seit 1534, theils wesentlich modifizirt hat, wie bei letzterer.

Zu allerunmittelbarster materialer Weise aber hat Melanchthon Luthern in Erklärung der heiligen Schrift gefördert durch seinen Anteil an dem Werk der lutherischen Bibelübersetzung.

Schon als Luther auf der Wartburg an der Uebersetzung des Neuen Testamentes arbeitete und Melanchthon persönlich dabei nicht thätig sein konnte, war derselbe der erste Gehülfe auch an diesem Werke, weil er, noch ehe Luther zum Uebersetzen schritt, diesen in Wittenberg durch griechischen Sprachunterricht und exegetische Vorlesungen nicht wenig dazu bereitet und gerüstet hatte. Sobald aber Luther zurückgekehrt ist, beginnt unter Melanchthons persönlicher und für jetzt sogar alleiniger Theilnahme die Revision der neuen Uebersetzung. Luther schreibt darüber schon zu Lütore 1522 an Spalatin: „Nicht das Evangelium Johannis allein, sondern das ganze Neue Testament hatte ich auf meinem Batmos übersetzt: aber nun haben wir, Philippus und ich, begonnen auszufeilen, und es wird, so Gott will, ein würdiges Werk werden . . .“ Melanchthon wird von da ab, so oft als nur möglich, in erster Linie zur Mitarbeit an dem großen, schweren Werke der Bibelübersetzung, wie zur Revision der Uebersetzung gezogen und hat hier, wie bei der zuletzt vorgenommenen Totalsrevision unter den später hinzugekommenen Mitarbeitern jedenfalls die allererspriestlichsten Dienste Luthern geleistet. Auf's lebhafteste müssen wir hier es beklagen, daß über den Arbeitsverkehr der beiden Gottesmänner beim Werke der Bibelverdeutschung, wie über die Arbeit der anderen dabei betheiligt Gewesenen so gar spärliche Nachrichten aufgezeichnet worden sind. Hätte damals — subtractis subtrahendis — das Zeitalter der Stenographie geblüht, welch herrliche Blüthen des Geistes wären uns da verblieben, die insbesondere den Gewinn in's hellste Licht setzen würden, der Luthern von seinem Melanchthon zugeschafft wogden!

Aber schon die wenigen Notizen, die auf uns gekommen, zeigen laut und gezeugsam die Wichtigkeit des Dienstes, den hier Melanchthon Luthern geleistet hat.

Bereits im Januar 1522 schreibt Melanchthon an Camerarius: „Das alte Testament ist in Arbeit“ — Luther ging bekanntermassen schon auf der Wartburg auch an dessen Uebersetzung —, „und ich werde bald mit seiner Durchsicht etwas zu thun bekommen.“ Im Decamher 1522 haben beide Männer die fünf Bücher Mosis bis zum Drucke absolviert, während dazwischen ein zweiter Abdruck des

Neuen Testamentes besorgt wird. 1523 geben beide die Bücher von Josua bis Esther unter die Presse. 1524 lassen beide Hiob, den Psalter und die drei Bücher Salomonis erscheinen, während an früher übersetzten Stücken zum Behuf neuer Ausgaben gemeinschaftlich gebeissert wird. Von 1526 bis 1532 folgen die Ausgaben der nach und nach gemeinsam übersetzten Propheten, wobei Melanchthon nach den von Luther selber vom 13. Juni bis 14. Dezember an Haussmann geschriebenen Briefen sehr mithäufig war. 1528 schreibt Melanchthon an Camerarius: „Einen guten Theil vom Tage verden wir — Luther und Melanchthon — auf die Durchsicht des Esaias, den Luther übersetzt hat.“ Inzwischen arbeitet Melanchthon mit Luther unausgesetzt an den immer wieder nöthig werdenden Ausgaben des Neuen Testamentes und erwähnt noch in einem Briefe vom Mai 1529 an Camerarius, daß er mit Luther bei der Durchsicht einer deutschen Ausgabe des Neuen Testamentes sei. In demselben Jahre erbittet er sich unter Hervorhebung des großen Nutzens, den die Anschauung gewähre, zum Behuf der Bibelübersetzung von Cruciger aus Leipzig sogar eine Karte vom heiligen Lande.

Bei Uebersetzung des schwersten aller alttestamentlichen Bücher, des Hiob, wo Luther noch Aurogallus herbeiziehen mußte, war Melanchthons Beirath und Hülfe besonders wichtig und ersprieglich. Nach des treuen Mattheiuss Bericht hat derselbe da etliche Texte sehr fein gegeben, namentlich die Stelle Cap. 19, 25: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und in der letzten Welt wird er erstehn“, während die alte Biblia, sagt Matthesius, von unserer Auferstehung redet und — daher, wie unsere jtzige Uebersetzung, nur consecutive Wichtigkeit hat. Mit welchem Fleiße und heiligem Schweine ihres Angesichts beide Gottesanländer an einer guten deutschen Bibelübersetzung gearbeitet haben, sagt auch ein Augenzeuge, Veit Dietrich, in einem 1529 nach Nürnberg geschriebenen Briefe: „Weil ich dabei bin, nun der Druck dieser Ausgabe — der von 1530 — vom Dr. und Philippus corrigirt wird, habe ich die ungemeine Anstrengung dieser Männer vor Augen, und die Leser sollten sie nicht bewundern?“ Im Hiob arbeiteten laut Luthers Sendschreiben vom Vollmeischen Melanchthon, Aurogallus und Luther also, daß

sie in vier Tagen zuweilen kaum drei Zeilen konnten fertigen. 1513 unternehmen Luther und Melanchthon noch eine Hauptdurchsicht des Psalters und lassen auf dem Titelblatte der Originalausgabe zum Zeichen ihrer heiligen Arbeitsgemeinschaft, also auch des Dienstes, den Melanchthon dabei geleistet, ihre beiderseitigen Wappen neben einander stellen. Während Melanchthon auf dem Reichstage zu Speier sich befindet, muß die Verdeutschung der Propheten auf einige Zeit ausgesetzt bleiben, und selbst das unterdessen von Luther allein übersetzte Buch der Weisheit Salomonis geht nicht eher unter die Presse, als bis es Melanchthon zuvor durchgesehen hat. „Es ist unter der Presse“, schreibt Luther, „durch Philipp's Beistand berichtigt.“ Ja, es ist trotz des von Panzer erhobenen Bedenkens wohl ziemlich als erwiesen zu betrachten, daß Melanchthon die beiden Bücher der Makkabäer, von denen das erstere 1533, das andere bald darauf erschienen, ganz allein übersetzt hat. Gewiß ist, daß der Titel auf der Originalausgabe des ersten Buches nur sagt, daß dasselbe in Wittenberg, und nicht sonstwo, verdeutscht worden ist.

Doch der Dienst, den Melanchthon bei dem Werk der Bibelübersetzung leistete, war noch nicht beendet.

Als Luther das deutsche Bibelwerk vom Jahre 1540 an einer vollständigen Revision unterzieht, sitzt Melanchthon mit dem griechischen Texte unter den Mitrevisoren, und als die Revision durch Melanchthons Reise nach Worms eine Unterbrechung erleidet, wie früher die Uebersetzung der Propheten durch dessen Reise nach Speier, quält sich Luther — laut des Briefes an Melanchthon vom 29. Nov. 1540 —, um in Uebung zu bleiben, bis Melanchthon wieder kommt und er dann zum Rückzuge blase mit seinem Mose, der ihn wieder dafür quält. Melanchthon aber, der Vielbeschäftigte, Rastlose zu Worms, er, der Sprecher und Lautträger — dies Wort in ehrendstem Sinne gesagt — der Evangelischen auf dem Reichstage, feiert seinerseits ebenso wenig für die obschwedende Revision der Uebersetzung. Er geht mit Cruciger das Neue Testament wieder durch, während Luther ohne ihn es „wagt“, — ein vielsagendes Wort Luthers hinsichtlich der Bedeutsamkeit, die

derselbe dem Mitwirken seines Freundes zuerkannte —, den Hiob, die Psalmen, Sprüche, Prediger, Hoheslied, Jesaias, Jeremias, vielleicht auch den Ezechiel in Druck zu geben (Luthers Brief an Melanchthon vom 7. December 1540). Noch im Jahr 1544 kam Melanchthon mit Luther fleißig zusammen, um, wie er selbst in dem Schreiben an Thürfürst Johann Friedrich vom 26. November sagt, „der Ueberlesung der Verdeutschung St. Pauli bei zuwohnen“.

Unsere deutsche Bibelübersetzung ist durch alle Phasen ihrer Entwicklung bis zur endlichen Ausgestaltung unter hauptsächlichster Mithilfe Melanchthons geführt worden. Sogar die richtige Fassung mancher Schriftstellen ist sein unmittelbares Verdienst und die Verdeutschung zweier Bücher — woran wir nicht zweifeln — sein eigenstes Werk.

So ist es wohl keine hyperbolische Redeweise, wenn wir sagen: Luthers deutsche Bibelübersetzung ist zu einem großen Theile Melanchthons Uebersetzung.

Leuchtet hier ein Hauptstrahl von des Mannes Verdiensten um die ganze Kirche Gottes in's Auge, so erhellt zugleich jedem Auge die Größe des Gewinnes, den Luther beim Werke der Bibelverdeutschung und im Verstehen und Erläutern der heiligen Schrift überhaupt von diesem Rüstzeuge Gottes geerntet hat. Auch hat Melanchthon mit seiner unter ungeheuern Mühen 1545 bewerkstelligten Herausgabe der Septuaginta und durch Ausstattung derselben mit einer herrlichen Vorrede, worin er die Wichtigkeit der Septuaginta für das Verständniß des Grundtextes hervorhebt und sogar den ersten Antrieb zu allgemeiner Bibelverbreitung giebt, Luthern wenigstens für dessen letztes Lebensjahr einen nicht unerheblichen Dienst auf dem Felde der Schrifterklärung geleistet.

Blicken wir an dieser Stelle einmal auf alles zurück, was Melanchthon auf humanistischem und theologischem Gebiete — auf letzterem nur in Exegese und Bibelübersetzung — Luthern geleistet hat, so können wir kein umfassenderes und anerkennenderes Zeugniß ihm geben, als was Luther selbst bereits nach der Leipziger Disputation in dem Briefe an Spalatin gegeben hat: „Des Philippus Ansehn und Urtheil gilt mir mehr, als das von tausend schmierigen

Eden; auch schäme ich mich nicht, obwohl ich Magister der feinen Künste, der Philosophie und Theologie bin mein Urtheil dem Geiste dieses Grammatikers unterzuordnen. Das habe ich oft gethan und thue es noch täglich um der wunderbaren Gaben willen, welche Gott in dieses geringe, irdene Gefäß nach seiner reichen Gnade ausgespessert hat. Ich will den Philippus nicht loben, er ist eine Creatur Gottes und nichts mehr, aber ich verehre Gottes Werk in ihm.“

Aber nicht allein in Exegese, auch auf dem Felde, welches Schrift und Exegese zur nächsten, unverrückbaren Unterkaga hat, auf dem Felde der Dogmatik, hat Luther von Melanchthon's Saat vorzüglich in der ersten Zeit reiche Garben gewonnen.

Luther, der Wiederbringer der ganzen reinen Gotteslehre, der in Betreff des heiligen Abendmahls dieselbe sogar zuerst dogmatisch fixirt hat, war bei allem Tieftücke des Geistes, womit er der göttlichen Wahrheit auf den Grund sah, wegen seiner vorherrschend praktisch-populären Weise und Ausrüstung nicht zum Systematiker, zum Dogmatiker berufen. Das war der vorwiegend dialektisch angelegte und gebildete Melanchthon, den die Schrift nicht bloß zur Theologie überhaupt, sondern qualitativ als den Ersten seiner Zeit und als Vahnbrecher für die ganze künftige Kirche zur Dogmatik geführt hat. Melanchthon's Vahnbrechen, welches nach göttlicher Fügung gerade in die Zeit fiel, wo Luther, neu geläutert und gesegnet auf der Wartburg, im Kampfe wider die Schwarmgeister seine aufbauende Periode begann und den objektiven Gehalt und Umfang des Christenthums, namentlich in der Lehre von der Kirche und den Sacramenten, immer sicherer und volliger ergriß, mußte für diesen zu vielem Segen werden, wie es zu vielem Segen für ihn geworden ist.

Was die Loci, diese goldene Frucht melanchthonischer Arbeit am Römerbriefe, diese erste ächt evangelische Glaubenslehre Luthers war, hat er selbst in so unumwundener und anerkennender Weise erklärt, daß sein Lob fast alles Maß überschreitet. In der Schrift gegen Erasmus nennt er die Loci „ein unübertroffenes Buch, würdig nicht allein der Unsterblichkeit, sondern auch der kirchlichen Canonicität“. Und wiederum: „Es gibt kein besser Buch nach

der Apostel Schriften, und darum muß man es in der Kirche und in der Schule beobachten, weil er — Melanchthon — in denselben lehret, streitet und triumphiret und die ganze Summe christlicher Lehre umfaßt. In allen Schriften der Väter ist nicht so viel theologische Gelehrsamkeit enthalten, als in diesen locis, und wenn alle ihre Schriften verbrannt würden, würden dennoch keine loci Philippi docentes hervorgehn.“ „Wer Melanchthon nicht als fainer Lehrer anerkennen will“, sagt er ein ander Mal, „der ist ein dummer Esel, aufgebaut und selbstvermessen . . . Seines Gesichts ist zu dieser Zeit in der Welt nicht zu finden, der solche Gaben hat. Darum muß man ihm hochhalten, und wer einen saechsischen Mann verachtet, der wird auch einmal wenig vor Gott halten.“ „Wer jetzt ein Theologus werden will“, spricht er zu seinen Luehngroßen, „der hat groben Vortheil, denn erlich hat er die Bibel, die ist nun so klar, daß er sie kann lesen ohne alle Hinderniss. Darauf lese er locos communes Philippi, die loſe er fleißig und wohl, also, daß er sie gut im Kopfe habe. Wenn er die zwei Stände hat, so ist er ein Theologus, denn weder der Teufel, noch kein Geiger etwas abbrechen kann, und ihm steht die ganze Theologie offen, daß er alles, was er will, dennoch lesen kann zur Erbauung.“ — „Ihr findet kein Buch unter allen Büchern, da die Summa der Religion oder ganz Theologie feiner bei einander ist, als in den locis communibus. Es ist kein besser Buch nach der heiligen Schrift, als seine loci communibus.“ —

Enthielten nur die Loco nach der ersten Ausgabe — worauf alles Lob Luthers geht —, indem sie von der Erbündne ausgehend zur Rethorwendigkeit des gottgewollten Glaubens an das allzeitige Heil der Söhler in Christo fortschritten und lutherische Satzungen sammeln obgleich Werktüchtig nur insoweit gut hießen, als dies den Glauben fördere, oder aus ihm hervorgehe, durchaus nicht etwa ein neues Dogma oder neue philosophische Deductionen für das darin Aufgestellte, sondern nur eine erkenntnismäßige Darstellung des Gesamtcomplexes der bis dahin von beiden Gottesmännern, in erster Instanz von Luther erklarten und bekannten reformatorischen Lehre, gewissermaßen nur eine Dokumentation des lutherischen

Glaubens für die Gelehrten — wie sie denn von gegnerischer Seite, freilich in unwillkürliche sehr belobender Weise, ein bloßes Wörterbuch zum Römerbriefe genannt worden sind —, so gaben sie doch in erhabenster, schriftgemäßer Einfachheit die erste wissenschaftliche Zusammenfassung der lutherischen Lehre und förderten den nach Schluß seiner mehr negirenden Periode zum Aufbau in der Gemeinde Gottes sich wendenden Geist Luthers mit der Klarheit und fröhlichen Gewißheit, die ein so einfach großartiges, bahnbrechendes System des christlichen Glaubens einflößen mußte.

Luther bezeugt das, wenigstens indirect, in den angezogenen Worten: „Wenn er die zwei Stücke hat — die deutsche Bibel und Melanchthons Dogmatik inne hat —, so ist er ein Theologus, dem weder der Teufel, noch kein Seizer etwas abbrechen kann.“ Im Grunde aber sind alle oben angeführten Aussprüche Luthers Zeugnisse für den Gewinn an größerer Klarheit und tieferer wissenschaftlicher Gewißheit und Sieghaftigkeit durch die erste, wahrhaft einzige Dogmatik Melanchthons. Vielleicht sind Stellen, wie selbst die in Luthers „großem Bekenntnisse vom Abendmahl“: „sie — die Artikel des Glaubens — sind alle in einander gewunden und geschlossen wie eine güldene Kette, daß, wo man ein Glied auf löset, so ist die ganze Kette aufgelöst und geht alles von einander“, unter dem Miteinfluß der melanchthonischen Loci geschrieben.

Nächst den Locis haben Melanchthons Visitationsartikel, diese populäre Dogmatik, wie wir sie wohl von einer Seite nennen dürfen, vielfach fördernd auf Luther eingewirkt, ja in mancher Beziehung ihm dogmatisch vielleicht noch mehr genützt, als die Loci. Während diese nämlich ganz unbedingt Luthers Glauben darstellen, schneiden jene trefflich drei in der kirchlichen Praxis nicht ganz ohne Luthers Mitschuld hervorgetretene Mißverständnisse und Mißgriffe ab hinsichtlich der Lehren vom rehfertigenden Glauben, den guten Werken und der Erbsünde, welche Lehren zwar an sich von Luther richtig erfaßt, aber nicht hinlänglich gegen Mißdeutungen und fehlgreifende Anwendungen gesichert worden waren.

Melanchthon hebt in den Visitationsartikeln mit der Bemerkung an, daß jetzt wohl vom Glauben gepredigt werde, dadurch wir

gerecht werden, daß dabei aber nicht genugsam angezeigt werde, wie man zum Glauben komme; daß viele allein von der Vergebung der Sünden redeten, aber wenig von der Buße, so doch ohne Buße keine Vergebung der Sünden sei. Dadurch würden die Leute sicher und furchtlos, und könne da das Letzte schlimmer werden, als das Erste gewesen sei. Der mögliche Vorwurf der Widersacher, man widerrufe die frühere Lehre vom Glauben, sei nichtig, denn Buße und Gesetz gehörten auch zum Glauben, sezierten zum wenigsten den allgemeinen Glauben an den lebendigen, sich offenbarenden Gott voraus.

Anstatt des Schreius Wieler: „Gute Werke verdienen nichts“ sei viel besser, die Leute treiben, gute Werke zu thun und die scharfen Disputationen fallen zu lassen. Denn so wahr es sei, daß Gott Gutes giebt um seiner Verheizung, nicht um unserer Werke willen, so müssen doch gute Werke geschehen, die Gott geboten hat.

Wäre doch Melanchthon bei dieser auch in der Augsburgischen Confession gegebenen Fassung stehen geblieben ohne alles Neuber gleiten zum Synergismus! Der vollste Dank der ganzen Kirche wäre ihm geworden.

Ferner mahnt derselbe in den Visitationsartikeln, anstatt des anfangenden Laien unverständlichen und verwirrenden Predigens von der gänzlichen Verderbnis des natürlichen Menschen solle man die Kinder lehren an den Bänken gehen, d. h. Buße und Neue lehren in groben Sünden, die wir alle verstehen; denn es komme nicht so bald dahin, daß ein Mensch erschrecke vor allen seinen guten Werken und erkenne, daß er auch in guten Werken sündige.

Luther konnte der Anerkennung des so weise und richtig von Melanchthon bemerkten, obwohl es indirect gegen ihn selber an lief, sich nicht entziehen; und — er hat nicht nur in Folge eines gewissen moralischen Zwanges, sondern gern seine Zustimmung zu Melanchthons obigen Ausstellungen gegeben, wenngleich er als Grund seiner Zustimmung nur hervorhebt: „weil es für den Böbel auf's einfältigste gestellt sei“. Richtiger wäre da wohl gesagt worden: „weil es für jedermann auf's einfältigste gestellt ist“, was Luther nachgehends auch tatsächlich bezeugt hat.

Jedenfalls ist es mit einer Frucht der Visitationsartikel, daß derselbe im folgenden Jahr neben den übrigen Artikeln der Augsburgischen Confession auch den sechsten und namentlich den zwanzigsten unbedenklich gutgeheissen hat. Im Jahr 1533 hält der Gottesmann seine herrlichen vom Cruciger nachgeschriebenen Predigten über die Epistel St. Johannis, worin er unter anderem spricht: „Wahr ist es, der Glaube und die Zuversicht auf die Barmherzigkeit Gottes allein, welche leuchtet im Blut und Tod des einzigen Mittlers und aus lautrer Gnaden, ohn alles Verdienst, Ruhm und Würdigkeit unserer Liebe und guten Werke, macht uns bei Gott angenehm, gerecht und selig. Aber da ein Herz die Frendigkeit und gant Gewissen, so aus der Liebe ergriffen, nicht auch in sich empfindet, sondern fühlt bös Gewissen ohne guten Vorsatz, da ist Christus mit seinem Versöhnervint auch nicht ergriffen, ist auch kein zeugender heiliger Geist in dieser Leute Herzen, die mit bösem Gewissen der Liebe und dem Frieden nicht ernstlich nachjagen.“ Im Jahr 1537 schreibt Luther die Predigt gegen den Antiochenisten Agricola, eine Predigt, von der Melanchthon urtheilt: „Ego plecterer, si hanc concionem scripsissesem.“ 1538 ertheilt Luther dem nach England reisenden Myconius sogar die Weisung, über die Formel: „Gute Werke sind nothwendig zur „Seligkeit“ nicht zu streiten — also, wie Melanchthon in den Visitationsartikeln will, die scharfen Disputationen hierüber fallen zu lassen —, wenn nur die Engländer mit ihm darin übereinstimmen, daß der Mensch allein durch den Glauben gerechtfertigt werde; der hierher gehörigen bekannten trefflichen Stellen aus Luthers Vorrede zu den Römerbriefe gar nicht zu gedanken.

Gewiß haben wir das alles als Zeugnisse dafür zu betrachten, daß Luther mit durch die Visitationsartikel gelernt, die Heiligung und ein christliches Leben überhaupt ioegsamer und unchdrücklicher, als früher bei vorwaltender Polemik gegen die katholische Werkheilheitslehre geschehen, mit der Nachfertigung aus dem Glauben zu verbinden.

Die von Melanchthon verfaßte Augsburgische Confession, welche jetzt nur nach ihrer dogmatischen Seite in Betracht kommt, enthält in ihren ersten einundzwanzig Artikeln zwar keineswegs ein voll-

ständiges System des Glaubens, nicht einmal eine erschöpfende Darstellung des erneuerten Lehrbegriffs, sondern nur eine einfache Entwicklung und apologetische Rechtfertigung desselben überhaupt und der freitigen Artikel insbesondere, indem hinsichtlich der Anordnung des Stoffes die Weise der Loci infofern festgehalten wird, als gleich nach dem ersten Artikel von der göttlichen Majestät als zweiter der von der Erbsünde folgt u. s. w.; indeß gerade die Einfachheit, Kürze und Müßigkung dieser Bekenntnisschrift, ihr vorwiegender Consensus mit der katholischen Lehre, ihr weit mehr apologetischer, als polemischer Charakter, unbeschadet der bestimmtesten Verwerfung des entgegenstehenden Schriftwidrigen, war ein wesentlicher Dienst, den Melanchthon Luthern leistete. Luther erkennt das auf's unverholenste an unter ausdrücklicher, ehrenwerthest-demüthiger Hervorhebung seines persönlichen Unvermögens zu solcher Darlegung und mit eifrigem Herabflehen göttlichen Segens für das Werk. Er schreibt nach Augsburg: „Ich habe Magister Philippssen Apologie überlesen: die gefällt mir fast wohl und weiß nichts daran zu bessern, noch ändern; würde sich auch nicht schicken, denn ich so sanft und leise nicht treten kann. Christus, unser Herr, helfe, daß sie viele und große Frucht schaffe, wie wir bitten und hoffen.“

Viele und große Frucht hat sie geschafft, auch Luthern; einen Dienst geleistet, den dieser selbst nicht so zu leisten vermocht hätte, ja mit den Worten: „Würde sich auch nicht schicken“ dem Gottesmann das Bekenntniß des Ungeeigneten seiner eignen dogmatisch-polemischen Weise — wenigstens für Fälle, wie der in Augsburg vorliegende — abgerungen. Luther hatte zwar die Saat gesät, die in der Augsburgischen Confession aufging; aber wer die geernten Ähren auf's weiseste sammelte, die Garben auf's zierlichste band und ordnete für Luthers, der Christenheit, ja für Gottes Schwestern, das war Philipp Melanchthon, der malen der treueste und geschickteste Arbeiter, der in Luthers Ernte gekommen.

Erwuchs so dem Gottesmann durch die Augsburger Confession ein großer Gewinn, so mußte die während des Reichstages und nachher herausgegebene Apologie, dieser treffliche Commentar der Confession, diese nach den Locis bedeutsamste dogmatische Schrift

Melanchthons, obschon sich dieselbe nur auf die streitigen Lehrartikel bezieht, nicht wie die Confession auf die streitigen und umbestrittenen mit einander, jenen Gewinn auf's erheblichste erhöhen. Setzte die Apologie die reformatorische Lehre namentlich für die Gebildeten in ein helleres Licht und befestigte in ihnen die erlangene Gewissheit des Glaubensbekenntnisses, so hat selbige auch ganz unbestreitbar die innere und bekenntnismäßige Glaubensgewissheit und Klarheit Luthers an ihrem Theile gefördert.

Luther bezeugt das, wennschon indirect, aber deutlich genug bald nach dem Erscheinen der Apologie, wenn er spricht, „dadurch habe Melanchthon alles wieder gut gemacht und reichlich ersegt, was er durch seine zu große Friedensliebe und Unterwerfung bei seinem zugleich ängstlichen und furchtsamen Naturell sollte versehen haben“.

Ueberblickt man den Zeitraum vom ersten Erscheinen der Loci bis zur Herausgabe der Apologie, so zeigt sich im allgemeinen ein sehr fördersamer Einfluß Melanchthons auf Luther im Bereiche der Dogmatik, sogar ein Gewinn in Bezug auf einige einzelne Dogmen. Aber was hat Luther außer den in den Visitationsartikeln erhaltenen genaueren Abgrenzungen und Berichtigungen der oben genannten drei Lehren hinsichtlich einzelner Dogmen weiter von der Dogmatik Melanchthons gewonnen?

Hier haben wir als Einziges die Lehre von der Kirche zu nennen, die Melanchthon zuerst am relativ vollständigsten in den späteren, noch bei Luthers Lebzeiten erschienenen Ausgaben der Loci aus ihrer spiritualistischen Einseitigkeit herausgehoben hat, indem er im Artikel de ecclesia sich ernstlichst gegen Annahme einer bloß „unsichtbaren und stummen Kirche, einer Kirche von lauter Geist und Heiligkeit“ und des mehr erklärt und dieselbe als „sichtbare Versammlung derer beschreibt, die das Evangelium Christi bekennen und die Sacramente recht brauchen, als eine Versammlung, in welcher Gott durch das Amt des Evangelii wirkt und Viele zum ewigen Leben neu gebiert, in welcher jedoch auch Viele nicht wiedergeboren sind, sondern sich nur äußerlich zu derselben Lehre halten“.

Noch im Jahr 1520 hatte Luther in seiner Schrift „vom

Papstthum zu Rom" in vorzugsweise spiritualistischem Gegensatze gegen die römische Kirche geschrieben: „Die Weise nach der Schrift ist, daß die Christenheit heißt eine Versammlung aller Christgläubigen auf Erden . . . , eine Versammlung aller derer, die in rechtem Glauben, Liebe und Hoffnung leben, also, daß der Christenheit Wesen, Leben und Natur nicht ist eine leibliche Versammlung, sondern eine Versammlung der Herzen in einem Glauben; . . . welche Einigkeit allein genug ist, zu machen eine Christenheit“. Neben diese „geistliche, innerliche Christenheit, die natürlich, gründlich, wesentlich und wahrhaftig ist“, stellt er erst „eine leibliche, äußerliche Christenheit, die gemacht und äußerlich ist“; und wenn nun Luther auch sogleich einlenkend fortfährt: „nicht daß wir sie von einander scheiden wollen, sondern, wie ich einen Menschen nach der Seele einen geistlichen, nach dem Leibe einen leiblichen Menschen nenne sc.“ so entspricht doch, wie richtig Guericke bemerklt, das Prädicat „gemacht“ diesem richtigen Vergleiche keineswegs, denn der Leib ist dem endlichen und zwar gefallenen Geiste als *σῶμα χοικόν* oder *ψυχικόν*, dem erneuerten und vollendeten als *σῶμα πνευματικόν* oder *πνονογάνων* zu seinem Dasein nothwendig. Ging nun diese Ansicht Luthers von der Kirche bei stillem Ueberdenken des beginnenden Reformationswerkes und ruhigem Studium der heiligen Schrift schon auf der Wartburg an sich zu modifiziren, so daß er bald darauf subjectivistischen Idealisten und Schwarmgeistern gegenüber wenigstens stückweise das Wesen einer objectiven Kirche hervorhob, wie in der Auslegung von Joh. 1 und 2, wo er sagt: „Der barmherzige Gott behlute mich ja für der christlichen Kirche, darin eitel Heilige sind . . . !“, so gewann diese sich mehr und mehr rectificirende Ansicht Luthers doch erst durch Melanchthon einen klareren und vollständigeren Ausdruck, zuerst im siebenten und achten Artikel der Augsburgischen Confession und im vierten Artikel der Apologie, wo gewissermaßen in elementarer Weise die grundlegenden innern und äußern Merkmale des Kirchenbegriffs einschließlich der Katholizität — eine glückliche Ergänzung der Apologie zu Luthers bekannter Ueersetzung des Passus von der Kirche im dritten Artikel des kleinen Katechismus — angegeben werden, dann aber hauptsächlich, wie gleich anfangs

bemerkt, in den späteren noch bei Luthers Lebzeiten erschienenen Ausgaben der Loci.

Uebrigens verdient bemerkt zu werden, daß Melanchthons Worte in der ersten Ausgabe der Loci: „Wenn also die Bischöfe die Schrift lehren — nicht Menschenlehre —, so soll man auf sie hören, wie auf Christum“ als der erste Keim erscheinen von der höchst ehrenwerthen, besonders seit dem Augsburger Reichstage hervorgetretenen und von Luther gehaltenen Werthhägung und Betonung des kirchlichen Episcopats sejens Melanchthons. Im 28. Artikel der Augsburgischen Confession sagt derselbe: „Unsere Kirchen begehren nicht, daß die Bischöfe mit Nachtheil ihrer Ehre und Würden wiederum Friede und Einigkeit machen Jetzt gelte man nicht damit um, wie man den Bischöfen ihre Gewalt nehme, sondern man bittet und begehrst, sie wollten die Gewissen nicht zur Sünde zwingen.“

Die Schmalkaldischen Artikel unterschreibt Melanchthon sogar mit den Worten: „. . . . Vom Papst halt ich: So er das Evangelium wollte zulassen, daß ihm um Friedens und gemeiner Einigkeit willen derjenigen Christen, so auch unter ihm sind und künftig sein möchten, seine Superiorität über die Bischöfe, die er sonst hat, jure humano auch von uns zugelassen sei“, und Luther, der von Schmalkalden mit dem Wunsche geschieden: „Deus vos impleat odio papae“, der im vierten der Schmalkaldischen Artikel den Papst sogar den Antichrist genannt — wobei ist übrigens der Katholicismus überhaupt noch lange nicht zusammenfiel mit dem Antchristenthum —, weiß gleichwohl Melanchthons Unterschrift auf's gebührendste zu achten. Mehreres andere hier Einschlagende wird unter V seine Stelle finden.

Wie Luther vermöge seiner vorherrschenden männlich- und deutsch-christlichen Innerlichkeit mehr das Dogma vom heiligen Abendmahl ausgebildet hat und so in biblisch reiner Weise einen Zusammenhang centraler Art mit der ächten katholischen Kirche gewahrt, so hat Melanchthon vermöge seiner mehr auf das angemessen Formale gehenden Richtung vorzugsweise das Dogma von der Kirche und kirchlichem Regiment, bezüglich Episcopat, ausgebildet, darin seinen Zusammenhang mit dem altkirchlichen Orga-

nismus gezeigt und Luther auch dadurch bereichert und gefestigt, wie unter V noch mehr erhellten wird.

Vielen hat es auch geschienen, daß Luther in der Prädestinationalehre durch Melanchthon gefördert und von gewissen Härten geheilt worden sei. Uns scheint diese Meinung auf einem Mangel an gründlicher Einsicht in die Quellen zu beruhen.

Wie fern Luther, so hoch ihm auch Augustinus stand, selbst in früher und fröhlicher Zeit von Aufstellung eines abstract speculativen Prädestinationalsystems gewesen ist, zeigt unter anderem die treifliche Epistolpredigt am Trinitatisteste in seiner schon auf der Werbung geschriebenen Kirchenpostille, wo es heißt: „Nach derselben — der göttlichen Botschung über jeden einzelnen Menschen — will Gott von uns gar nichts gefragt, noch geforschet haben. Darum er auch hiervon keine sondere Offenbarung giebt, sondern alle Menschen hierher weiset, auf das Wort des Evangelii, danach sie sich richten sollen, daß sie dasselbe hören und wissen, so sie demselben glauben, sollen sie selig werden Nun aber lassen Sie sich den Teufel führen und wollen andere Offenbarung suchen und grübeln, was Gott sei in seiner unsichtbaren Majestät So gar kann es die Natur und Vernunft nicht lassen, sie will ihm mit ihrer Weisheit in seine Gerichte greifen und ihn lehren und meistern Willst du aber recht fahren, so karmst du nicht besser thun, denn daß du dich bekümmerst mit seinem Wort und Werke, daranen er sich offenbart hat und sich hören und preisen läßt, nämlich wie er dir seinen Sohn am Kreuze fürstellet“ Wo Luther ja den Gegenstand einmal speculativ sagt, wie in dem tiefen Worte, daß Gott „nicht also nach einander misset, wie wir in diesem Leben thun müssen, sondern alles in einem Augenblatt fasset, Anfang, Mittel und Ende des ganzen menschlichen Geschlechts und aller Zeit“ — Evangelium am 27. Sonntag nach Trinitatis in der Kirchenpostille —, da thut er es immer nur im Gegensatz zu einem prädestinationären Rigorismus. Wohl hat er dann im Jahr 1525 in dem gegen Erasmus geschriebenen Buche „vom gefangenen Willen“ seine bis dahin vorzugsweise praktisch erfahrene Lehre von Gottes Erwählung aus freier, ganz unbedingter Gnade allein im Christo zugleich speculativ

zu begründen versucht und ist dem strengen Prädestinationismus auf diesem Wege sehr nahe gekommen, indem er Präscienz und Prädestination für wesentlich eins erklärt; dabei hat er aber doch auch wieder gefährliche Consequenzen aus dem Satze sofort abgeschnitten, indem er entschieden den Grund der Verstockung und endlichen Verwerfung der Bösen nicht in Gott, sondern im bösen Willen der Menschen und des Teufels findet und dialektisch richtig und scharf behauptet, „daß, wiewohl Gott im Bösen und durch Böse wirkt und also Böses geschieht, er doch nichts Böses thun könne, dieweil er gut ist, sondern nur der Bösen Rüstung gebrauche nach seiner allmächtigen Macht und Gewalt“. So brauchte denn Luther in seinen späteren Schriften, ohne je zu widerrufen, was er nicht behauptet hatte, das etwa noch Missdeutige des obigen Satzes und des übrigen Inhaltes von dem gegen Erasmus geschriebenen Buche nur auf den rein biblischen, wahrhaft praktischen Grund zurückzuführen, wie er's erkennbar für das blödeste Auge unter anderem in den Predigten über das Evangelium am Sonntag Septuagesima und über das Evangelium des zweiten Pfingsttages 1534, zuletzt noch in seiner Auslegung des ersten Buches Mosis gethan hat, wo er sagt: „Nach meinem Tode werden viele meine Bücher herfürbringen und sie anziehen und werden allerlei Irrthümer und ihre eigene Phantasie bewähren und bestätigen wollen. Nun habe ich unter anderem geschrieben, daß alles nothwendig sei und geschehen müsse, ich habe aber zugleich auch das dabei gesetzt, daß man den Gott, der sich geoffenbaret hat, ansehen solle, gleichwie wir Ps. 45 singen: ‚Er heißt Jesus Christ, der Herre Zebaoth‘ und sonst an vielen Orten. Aber sie werden vor den Orten allen vorübergehen und nur allein die annehmen, wo vom verborgenen Gott gehandelt wird. Derohalben sollt ihr daran gedenken, daß ich das also gelehrt habe, nämlich, daß man nicht forschen solle nach der Vorsehung des verborgenen Gottes, sondern man sich an der Vorsehung solle gerüggen lassen, so durch die Berufung und das Predigtamt geoffenbart wird, denn daselbst kannst du deines Glaubens und Seligkeit gewiß sein Darum will ich entschuldigt sein.“

Weil daher Luther trotz der gegentheiligen Behauptung von

Julius Müller in dessen „Lutheri de praedestinatione et libero arbitrio doctrina“ einem strengen Prädestinationismus niemals gehuldigt hat, und ein jeweiliges Anstreifen an eine augustinisch-calvinistische Fassung vermöge eines gesunden, praktisch-christlichen Sinnes — des heiligen Geistes, der weder ein Skeptiker, noch ein Consequenzmacher ist — von Luther selbst gründlichst abgethan werden konnte, so hat ein Inſtruiren Melanchthons auf ihn, wie es etwa aus dem wegen des Buches „de servo arbitrio“ an Camerarius geschriebenen Briefe, aus den 1527 herausgegebenen Scholien zum Briefe an die Colosser, aus den Visitationssartikeln, dem Commentar zum Römerbriefe von 1532 und den Locis von 1535 vermuthet werden könnte, im Punkte der Prädestinationsslehre nicht die mindeste Wahrscheinlichkeit für sich. Aber wie steht es mit der die Lehre von der Gnadenwahl begleitenden und anthropologisch bedingenden Lehre von der aus der Erbsünde entspringenden materialen Unfreiheit des Willens? Hätte da Luther außer der bereits genannten mit aus den Visitationssartikeln ihm erwachsenen, sorgameren und nachdrücklicheren Verbindung der Heiligung und eines christlichen Lebens mit der Rechtsfertigung aus dem Glauben nicht noch mehr gewinnen können durch Melanchthon? Aus triftigen Gründen müssen wir dies verneinen.

Zuvörderst ist erweislich, daß Melanchthon mit seiner Annahme von der Nothwendigkeit guter Werke zur Seligkeit und von dem Mitwirken des menschlichen Willens zum Werke der Bekehrung sich nicht gleich geblieben ist; dann, daß dessen Wandlungen in diesen Lehrstücken keineswegs, wie bei Luther namentlich in der Lehre von der Kirche und den Sacramenten, einen wirklichen Fortschritt involviren.

Nachdem Melanchthon schon lange im Stillen gegen Luthers determinierte Lehre von dem gefangenen Willen und der Verdienstlosigkeit unserer Werke vor und nach der Bekehrung eingenommen gewesen — nach dem Erscheinen des erasmischen Buches „vom freien Willen“ äußerte er brieftlich gegen Spalatin: „Vorge habe ich gewünscht, daß Luther in dieser Sache einen rechten Gegner finden möchte . . . ; ich freue mich fast, daß Erasmus den Kampf

eröffnet hat" —, erklärte er sich zuerst, eine anbahrende Neuherzung in den Schriften zum Colosserbriefe abgerechnet, in der Ausgabe der Loci von 1535 mit dogmatischer Bestimmtheit für den Synergismus, indem er schrieb: „Drei Ursachen bewirken eins gute Handlung, das Wort Gottes, der heilige Geist und der dem Worte Gottes zustimnende, nicht widerstrebane menschliche Wille.“ Noch näher, aber wieder etwas einlenkend, erklärt das Melanchthon in den Lociis von 1543, wo er sagt, daß der menschliche Wille — als dritte Potenz bei Vollbringung des wahrhaft Guten — dem Worte Gottes, meungleich laugende, bestimme und nicht widerstrebe. Am deutlichsten zeigt sich der Synergismus in den Lociis vom 1548, wo Melanchthon den Willen des Menschen geradezu als die Fähigkeit definiert, die Gnade zu ergreifen durch das Hören der Verheizung, durch Zustimmung des Herzens und Ablegung von Sünden wider das Gewissen. Zuletzt hat er wieder wenn auch vielleicht unwillkürlich, aber doch in bestimmter Form in seinen „Antworten auf die 31 Artikel der kairischen Inquisition“, seinem letzten Glaubensbekennniß, den früher behaupteten Synergismus mit den Worten zurückgekommen: „Und doch zugleich gesteh ich, daß Gott das meiste in allen Heiligen dergestalt wirkt, daß der Wille sich dabei nur leidend verhält — tantum sit subjectum passiens —.“

In ähnlicher Weise erging es ihm mit seinem Betonen von der Nothwendigkeit guter Werke zur Seligkeit.

In den Lociis von 1535 hatte er zum ersten Male erklärt: „Weil gute Werke nothwendig aus dem Glauben und der Rechtfertigung folgen, so sind sie auch nothwendig zum Heile und zum ewigen Leben“; darauf in einer Erklärung des Evangeliums Johannis sogar behauptet, sie seien im Artikel von der Rechtfertigung die causa sine qua non, und somit die Rechtfertigung aus dem Glauben in ein Abhängigkeitsverhältniß zu den Werken gebracht, die umgekehrt in steter Abhängigkeit zur Rechtfertigung stehen, mag man auch Melanchthons eigene Definition von der causa sine qua non in der Dialektik von 1550 zu Hülfe nehmen, und möchte auch Melanchthon selbst keineslich versichern, daß er seine Meinung von vor seinen Collegen nicht sondern wolle. Indesß hieß derselbe doch, sie besser, in den Lociis von 1538 nur noch zu schreiben:

„Dies neue geistige Wesen — nicht die Werke — ist insoferne nothwendig zum ewigen Leben, als es der Versöhnung nothwendig muß folgen.“ Später rieb er nicht nur Major zum Aufgeben abiger Formel, sondern er selbst ging davon ab, indem er selbige nur noch gegen die Antinomisten in seinem letzten Glaubensbekenntnisse aufrecht erhalten wünschte.

Ist hier nun in beiden Fällen das schließliche Zurückkommen Melanchthons zu der anfänglich vor ihm bekannten schriftgemässeren Lehre eine recht erfreuliche Wahrnehmung, so hätte doch Luther, wenn er auch alle desshalbigen Handlungen Melanchthons erlebt hätte, nicht durch dieselben positiv gefördert werden können, weil, wie bemerkt, ein wirklicher Fortschritt in Entwicklung der Schriftlehre darin nicht enthalten ist. Hinsichtlich der Werke beruheten Melanchthons Handlungen, wie diesem selbst zuletzt fühlbar geworden, auf einer Verkennung des rechten Verhältnisses zwischen Ursache und Wirkung, einem Hervorhaben der Heiligung und des frommen Lebens auf Kosten der Rechtfertigung und des Glaubens. Melanchthons Abweichungen in der Lehre vom menschlich-unternaturalischen Willen gingen aus einer Unterschätzung des tiefen Verderbens der menschlichen Natur hervor, die es mit eigner Kraft höchstens zu einer äusseren Gehäzmäßigkeit zu bringen vermugt, woraus noch keineswegs die Realität des *decretum absolutum* in Calvins Sinne mit zwingender Evidenz folgt; — hört z. B. ein natürlicher Mensch die volle Predigt des Gesetzes und Evangeliums, so zeugt der Stachel, der ihm in's Herz gedrückt wird, sofort von der Übermacht und Trefflichkeit des göttlichen Wortes, die der Hörer nur einfach anzuerkennen und bei sich gewähren zu lassen hat, wo von einem eigentlichen Mitwirken gerade so wenig die Rede sein kann, als bei dem Übermannwerden durch einen Stärkeren, beim Sehen mit dem Leiberauge, wenn der Tag anbricht, indem ein Scheim des Lichtes auch in das sich verschließende Auge fällt oder beim Beschenktwerden eines Armen mit dem Golde des Reiches. Macht dagegen der natürliche Mensch seine Ohnmacht — die unmöglichlich selbstgefühlte — gegen die Ohnmacht des göttlichen Wortes, seine Finsternis gegen das Licht, seine Armut gegen den Reichtum Gottes geltend und führt in solchem Anklippen, das

immer ein ohnmächtiges bleibt, scheine es ostmals noch so gewaltig, beharrlich fort, so liegt die Schuld seiner endlichen Verwerfung ganz auf seiner Seite. So gewiß Gott die alleinige Ursache der Seligkeit der Christgläubigen ist, so wenig ist er die Ursache von der Verdammnis der Christfeindlichen und Unbussfertigen. — Gern würden wir den an dieser Stelle nöthigen Nachweis vom Mangel eines wirklichen Fortschritts in Melanchthons Lehre vom Willen und den Werken aus der heiligen Schrift zu führen versuchen, verböten uns solches nicht die hier zu ziehenden Grenzen. Treffend verbreitet sich Luther über diesen Gegenstand in der Schrift gegen Erasmus, wo er sagt, „so lange der Mensch überzeugt sei, daß er auch nur das Geringste für sein Heil vermöge, so bleibe er im Vertrauen auf sich, verzweifle nicht an sich selbst und demüthige sich nicht vor Gott; wer aber nicht daran zweifle, daß alles allein vom gnädigen Willen Gottes abhänge, der verzweifle ganz an sich selber, erwarte und erbitte alles von Gottes wirkender Gnade, und ein solcher sei der Gnade, die zum Heile führe, am nächsten“.

In vorliegendem Falle, wo, wenn irgend, nächst der Lehre der Schrift die tiefste eigenste Lebenserfahrung als Bewährung der Schriftwahrheit mit entscheiden muß, ging Melanchthon, dessen Bildung einen sanfteren Gang genommen, der in keiner Nacht des Klosterlebens, wie Martin Luther, und unter keinen Lebensnöthen, wie manche andere Christen, den bitteren Kelch der Gesetzesschrecken zu trinken gehabt hatte, diese unterstützende und bewährende Erfahrung ab. Dazu war Melanchthon wie nach seinem Entwicklungsgange, so nach innerer Neigung bei aller Wahrheit und Rechttheit seines christlichen Lebens und aller theologischen Größe, die er erreicht hat, doch unwillkürlich immer mehr noch Humanist und Philosoph, als Theolog und Dogmatifer, welcher Umstand sich auch weiterhin geltend gemacht hat und hinsichtlich der eingeschlagenen synergetischen Richtung von Melanchthon selbst einmal — freilich etwas spitzig — mit den Worten bezeugt worden ist: „Mir als einem Peripatetiker und Freunde des Maßvollen möge man verstatten, weniger stoisch einmal zu reden.“ Aber „eure Philosophie, nicht eure Theologie plagt euch so“, dies Wort, womit Luther

einmal von Coburg aus den tieferen Grund von Melanchthons Zügen aufdeckte, bezeichnet auch treffend den tieferen Grund von Melanchthons Abirrungen auf dogmatischem Gebiete. Hatte Luther, wie als Witeinfluss der Visitationssartikel früher bemerkt worden ist, von einer gewissen extremen Weise in einigen Lehren durch Melanchthon zum rechten Maße sich zurückführen lassen, so konnte und durfte er Melanchthon nicht folgen, als derselbe in eben den Lehren dem entgegengesetzten Extreme sich zuneigte.

So wenig wir nun deshalb uns berufen erachten, das Melanchthon gebührende große Lob im mindesten zu schmälern, geschweige, wie man zu Zeiten gethan, ihm eines förmlichen Abfalles zu zeihen, so wenig vermögen wir doch hinsichtlich seiner späteren Werklehre und seines Synergismus die Möglichkeit eines Gewinnes für Luther zu behaupten.

Luthers Lehre von dem „gesangenen Willen“ des natürlichen Menschen war die Basis, auf welcher nicht nur das ganze geistige Leben, sondern auch das ganze Reformationswerk Luthers sich auf erbauet hat, zum sichersten Zeichen und Beweis, daß diese Lehre nicht eine müßige, noch excentrische Doctrin ist, daß die höchste geistige, echt männlich-christliche Freiheit unseres Wesens in der Erkenntniß unseres anfänglichen tiefsten Gebundenseins und die Werke größester, segensvollster Stärke in der Anerkennung einer gänzlichen Ohnmacht — die aber alles vermag durch den, der sie mächtig macht, Christus — ihren anthropologisch nächsten, allein richtigen Ausgangspunkt haben. Muß es daher als ein sonderlicher Act der göttlichen Vorsehung erscheinen, daß der Gottesmann Luther anstatt eines frühen Reichthums classisch gelehrter Bildung und anstatt einer zeitlich glücklichen Jugend überhaupt das noch kostlichere Gut jener echt schriftgemäßen und auf dem Erfahrungswege bewährten Unterlage erhielt, ein Gut, das Humanismus und Philosophie als solche nie geben, noch ersetzen, sondern als Gegebenes selbst anzunehmen haben, so war es in vollem Bewußtsein dieses beseeelenden Principes auf Seiten Luthers nur ein Act christlicher Mannhaftigkeit und Treue, daß er hier Melanchthon nicht auf sich einwirken ließ.

Dasselbe gilt von Luthers Festigkeit Melanchthons Wandlungen
Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1870. III.

in der Abendmahlsslehre gegenüber, welche Wandlungen, angebahnt durch die Unterredung mit Bucer zu Kassel, schon 1524 in Melanchthons Briefe an Schnepf und 1535 in dessen Briefe an Agricola hervortreten. Das durchaus Schriftgemäße der lutherischen Abendmahlsslehre, die ohne materielle Consubstantiation und Impanation blos eine übermaterielle — aber keineswegs nur geistige — Gegenwart des allmächtigen Gottmenschen, des verklärten Herrn — bereits dargelegt in Luthers Schrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche — nach den Einsetzungsworten in den Elementen des Brodes und Weines behauptet, ist wieder in den letzten Decennien nicht nur von Theologen wie Sartorius, Ströbel, Heubner gerechtfertigt worden, es hat selbst bei namhaften Exegeten entgegengesetzter Richtung, z. B. bei Rückert, wenn auch hier nur in historischem Interesse, Anerkennung gefunden.

Diese Lehre, welche allein zwischen den beiden einseitigen Extremen, der römisch-katholischen Transsubstantiation und dem reformirten Spiritualismus die wahre und reine Mitte innehält, war auch bereits, obwohl da noch ohne dogmatische Fixirung, ein Hauptglaubensartikel der ältesten Kirche, namentlich der drei so bedeutsamen Kirchenlehrer Ignatius, Justinus Martyr und Irenäus. Ignatius warnt vor Doketen, die sich des Abendmahls enthielten, „weil sie nicht bekennen, daß dasselbe das Fleisch unseres Erlösers Jesu Christi sei.“ Justinus Martyr sagt vom heiligen Abendmahl: „Wie der durch Gottes Wort Mensch gewordene Heiland Jesus Christus um unseres Heiles willen Fleisch und Blut hatte, so sind wir auch belehrt, daß die durch das Gebet des Vaterunsers geweihte Speise, wodurch mittelst der Verdauung unser Fleisch und Blut genährt wird, das Fleisch und Blut jenes Mensch gewordenen Jesus sei“. Irenäus nimmt nicht nur im allgemeinen zwei Bestandtheile, einen irdischen und einen himmlischen, in der Eucharistie an, sondern leitet daraus — und die meisten alten Kirchenlehrer mit ihm, wie später auch Luther — die künftige Auferweckung und Verklärung des Leibes her, „weil durch Christi Leib der Keim der Unverweslichkeit in uns gelegt ist“. Genannte drei Kirchenlehrer, die der Apostelzeit so nahe stehen — Ignatius war ein Freund Polycarps, Irenäus ein Schüler von letzterem, dieser aber

ein Schüler des Apostels Johannes — zeigen in Vorstehendem eine solche in Wort und Sache fast an Gleichförmigkeit streifende Uebereinstimmung, daß Heubner in dem Supplementhefte zu Büchners Handconcordanz wiederum ganz richtig rückschließend folgert, daß wir hier die älteste, von den Aposteln selbst aus gegangene Lehre vom heiligen Abendmahl finden. Daher konnten denn selbst partiell dissentierte Kirchenlehrer der nächsten Periode diese Lehre nie völlig verleugnen. Tertullian und Cyprian, die zu einer symbolischen Fassung sich neigten, nehmen dabei doch eine übernatürliche Verührung der Elemente mit Christi Leibe und Blute an. Selbst Clemens und Origenes sind ihrer symbolischen Deutung noch nicht so gewiß, daß sie nicht noch manichäisch überschwanken zum kirchlichen Glauben, indem sie unwillkürlich dabei von dem geleitet werden, was in der Kirche überhaupt und in ihren Gemeinden galt. Ueber den origenistisch gebildeten Gregor von Nazianz aber, auf dessen *αρτίτυνα σώματος καὶ αἷματος Χριστοῦ* Melanchthon so oft sich beruft, hat neuerdings Ullmann in seinem „Gregorius von Nazianz sc.“ das Resultat gewonnen, „daß derselbe, wie es auch nach dem Gesamtcomplex seiner Lehre nicht wohl anders möglich, im Abendmahl eine wahrhafte und reale Gegenwart des erhöhten Erlösers angenommen haben werde“. Ueberdies weisen schon die mißdeutenden Beschuldigungen der Heiden gegen das Abendmahl der ersten Christen als Thyestische Mahlzeit und Menschenfleischgenuss darauf hin, daß man eine schriftgemäß reale Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Sacramente des Altars glaubte. Sogar die falsche katholische Brodverwandlungslehre hat die Richtigkeit der lutherischen Abendmahlsslehre zur Voraussetzung.

Ist sonach die letztere kein neues Dogma, wie Melanchthon behauptet, sondern vielmehr nur die völlige Ausgestaltung des uralt-kirchlich-apostolischen Glaubens an die leiblich-geistige Gegenwart des erhöhten Christus im Abendmahl, so leuchtet die Unmöglichkeit eines wirklichen Gewinnes für Luther, wie für die Kirche, von Melanchthons Wandelungen auch hier entgegen. Ja, in Anbetracht der centralen Bedeutung des Abendmahls und reiner Lehre hieron für den Cultus und das Leben der Christenheit ist die völlige Abgeschlossenheit Luthers — z. B. die Entschiedenheit, mit

der er die variata verwarf, — gegen Einflüsse Melanchthons in diesem Stücke doppelter Ehren werth.

Dem Bahnbrecher in Hermeneutik, Dogmatik und — wie sich zeigen wird — Patristik würde das nicht entgangen sein, hätte nicht das früher erwähnte unwillkürliche Uebergewicht seiner Philosophie über die Theologie sich hier in besonderm Maße bei ihm geltend gemacht, was Melanchthon einmal in einem Briefe an Veit Dietrich von 1543 mit den Worten verräth: „Ich wünsche, Du dächtest über die ganze Sache — wegen des Abendmahls — zuweilen wie ein gelehrter Mann“, und wäre ihm ein vergleichungsweise geringeres Maß von christlichem Tiefblick verliehen gewesen denn Luther, dessen Auge überdies durch innere Kämpfe und Erfahrungen geschärft worden war, die Melanchthon ebenfalls abgingen, wiewohl sie zu rechtem Erfassen und treuem Bekennen der Abendmahlsslehre nicht weniger, als zu sicherem und vollem Verständniß der Lehre von den Werken und dem gefangenen Willen sich ihm förderlich erwiesen haben würden.

Aus diesem Grunde meinen wir auch hier Melanchthons Abirren milder beurtheilen zu müssen, zumal derselbe wiederholentlich sich bereit erklärt hat, seine Meinung in allen Stücken dem Urheile der Kirche zu unterwerfen und noch zwei Jahre vor seinem Tode auf Anlaß calvinischer Neußerungen von der beiderseitigen Harmonie und auf Anfordern lutherischer Theologen seine Erklärung dahin gegeben, daß er bei der „Confession, dem Kaiser zu Augsburg übergeben a. 1530“, beharre.

In den wichtigsten und tiefsten Angelegenheiten und Dingen war und blieb eben Luther der von Gott gesetzte spiritus rector. Melanchthons Bedeutung und Größe lag anderswo. Nachdem wir, wie es die Natur der Sache erforderte, etwas länger auf dem Felde des Dogmatischen verweilt, wollen wir nun noch kürzlich zusehen, ob und was Luther in den übrigen theologischen Disciplinen, in der Moral, Patristik, Homiletik und Liturgik durch Melanchthon gewonnen hat. Wie Melanchthon bei und durch Behandlung des Römerbriefes zum Begründer einer biblischen Glaubenslehre geworden war, so wurde er bei Behandlung der Sprüche Salomonis zum Urheber einer Sittenslehre auf biblischer Grund-

lage, wiewohl diese Sittenlehre natürlich noch nicht in völliger Abtrennung von Philosophie und Dogmatik von Melanchthon behandelt worden ist.

Nachdem Melanchthon, den neben der aristotelischen Ethik die biblische Spruchweisheit anzog, schon 1518 angefangen, sich mit den Sprüchen Salomonis zu beschäftigen, giebt er 1524 eine Uebersezung und Erklärung derselben heraus, die er unter dem Titel *sententiae Salomonis* dem damaligen jungen Kronprinzen Johann Friedrich widmet. Aus der Zueignung ergiebt sich, was ihm die Sprüche Salomonis waren: der Typus nicht einer blos altestamentlichen Sittenlehre. Er schreibt dem jungen Prinzen: „Nimm unsern Salomo so auf, als läsest du einen Warner und Lehrer in der Religion und in andern Künsten . . .“. Das salomonische Lehrbuch war ihm — und er hat das zuerst hervorgehoben — der Ausdruck des Gesetzes Gottes in seiner näheren Anwendung auf's Neue Testament. Denn Salomo habe seine Bücher auf dem Grund und Boden geschrieben, wo die Verheißung vom Messias eine bekannte Sache gewesen; es gelte daher, ihn so zu verstehen, daß bei der geforderten Anwendung der Sprüche auf's praktische Leben immer der Glaube an den Messias vorausfleuchtend gedacht werde, mögen sie ausdrücklich vom Glauben oder nur von den Werken handeln.

Nach Luthers Tode hat Melanchthon das noch weiter erläutert in dem Buche „ethicae doctrinae elementa“ von 1550, zugleich aber auch ausdrücklich vor dem Irrthume gewarnt, der das Evangelium für nichts weiter, als eine Sittenlehre, eine lex, hält.

Die beiden 1529 herausgegebenen Bücher der Ethik waren fast durchweg nur Commentare und Reproductionen der aristotelischen Ethik.

Bermöge seiner pädagogischen Natur war Melanchthon zum Aufstellen einer Sittenlehre ganz vorzüglich geeignet, wie auch sein fast ganz auf Auslegung des Dekalogus sich beschränkender Kinderkatechismus von 1540 bezeugt, während Luther vermöge seines vorherrschenden, auf Erfassung und Feststellung der Glaubenslehre gerichteten Tieffinnes weniger zum Stellen und Lösen einer solchen

Aufgabe inclinirte. Eben deshalb aber mußte jene Arbeit Melanchthons ein Gewinn für ihn werden. Daß sie das geworden, ohne Luthern dabei im mindesten das rechte Verhältniß des rechtfer- genden Glaubens zur Heiligung zu verrücken, zeigt dessen Zustim- mung zu den Visitationsartikeln, die nun erst ihre volle Erklärung und Beleuchtung erhält, sowie die gegen Agricola geschriebene Predigt und die dem Myconius gegebene Weisung u. s. w. Auch tritt es nun noch klarer, denn früher, hervor, weshalb und in- wieweit sich Luther wieder mit des Aristoteles Ethik befreundet hat und jene Citate Melanchthons in der Apologie zuläßt sammt dem hohen Lobe, das da dem Aristoteles gespendet wird, wie solches unter II. bemerkt worden ist.

Außer in Dogmatik und Ethik hat Philipp Melanchthon auch in der Patristik neue Bahnen eröffnet, namentlich in dem trefflichen Werke von 1539 de ecclesiae auctoritatis et de veterum scriptis und in seiner Rede über Polycarp, indem er da zuerst nicht nur eine vergleichende Darstellung von den Meinungen der Kirchenväter giebt, sondern auch zuerst richtigere Ansichten über deren Auctori- tät entwickelt und bei aller Anerkennung der Wichtigkeit ihrer Zeugnisse für Glauben, Disciplin, Kirchengeschichte und christliche Alterthümer eine besonnene Kritik gelübt wissen will. Er sagt: „Adhibeatur autem in lectione veterum prudentia et quaedam censura. Nec ut quidam veterum statuarum admiratores rudera etiam magno emunt, ita nos amplectamur omnes omnium nenias, modo commendationem habeant antiquitatis.“

Hätte Luthern nicht die Last der Jahre und Berufsgeschäfte gehindert, so würden Melanchthons patristische Schriften und An- regungen ohne Zweifel demselben reichen Gewinn zugeführt haben durch ein umfassenderes und kritikmäßigeres Studium der Väter, von denen er lange Zeit gründlich nur Augustinus und annähernd Chrysostomus, Origenes und Ambrosius kannte — vergleiche Luthers Urtheil über die genannten Väter in St. Johann Mathestii Hi- storien nach zeitgemäßer Bearbeitung, Seite 140 —, bis sich nach der Zeit des Augsburger Reichstages seine Kenntniß laut des Buches „Von den Conciliis und Kirchen“ (1539) nach dieser Seite hin etwas erweiterte, während er früher nach Melanchthons „Vita

Lutheri“ den Gabriel Biel und d’Ailly so fleißig studirt, daß er deren Schriften endlich fast von Wort zu Wort auswendig sagen konnte —, ein Missstand, der bekanntlich nicht auf Luther, sondern auf Rechnung der katholischen Kirche seiner Zeit zu setzen ist.

Bahnbrechend hat Melanchthon ferner in der Homiletik gewirkt, wenn auch hier nicht allein, indem gleichzeitig mit ihm Erasmus in seinem *Ecclesiastes seu evangelicus concionator*, noch mehr in seinen *Colloquiis*, im *Encomio moriae* und in seiner *Paraphrase* eine bessere Homiletik und Predigtweise anbahnen half. Zwar hat auch Melanchthon nicht schon eine besondere Homiletik geschrieben, noch besondere Vorlesungen gehalten, aber wie er letztere durch seine Vorlesungen über Rhetorik und biblische Bücher ersetzte, so ersetzte er erstere und behandelte sie zuerst sachgemäßer und fruchtbarer in seinen Lehrbüchern über Rhetorik und Dialektik, indem er für die Predigt ein Vierfaches postulierte: einen Eingang, eine Disposition, eine Tractation und eine Nutzanwendung — den fünffachen usus nach 2 Tim. 3, 16 anstatt der peroratio bei den Griechen und Römern —. Während Luther vorwiegend zeigte, was man predigen sollte, zeigte Melanchthon, wie man predigen sollte, wenn auch natürlich noch nicht in vollendetster Weise und ohne je die Kanzel zu besteigen.

Wäre es Luthern möglich gewesen, die große, unvergleichliche Gewalt seiner biblisch = volksthümlichen Predigt durch Melanchthons homiletische Regeln in eine geordnetere, weniger rauhe Bahn leiten zu lassen, die Kraft und Bedeutung seines Wortes hätte sich bis in’s Ungeheuere vergrößert. Ihn hinderte jedoch die mit seinem ganzen Bildungsgange zusammenhängende, etwas zu feste und ausschließliche Richtung seines Geistes auf das Objective der Predigt und eine dazukommende angeborene Vorliebe und geniale Ausrüstung zum Naturwüchsigen, dem Verfeinenderen und Kunstgerechten der melanchthonischen Homiletik zu folgen und, was er durch Augustins *Doctrina christiana* sich angeeignet, die überhaupt nach den Kirchenvätern vorherrschende analytische Predigtweise mit einer formell besseren zu vertauschen.

Indes hinsichtlich des ὁροτομεῖν (2 Tim. 2, 25) hat der selbe, wie bei Gelegenheit der Visitationsartikel zu bemerken war,

auf den Fingerzeig Melanchthons geachtet, in den sieben Predigten wider den Bildersturm sogar alles persönlich Polemische gemieden, wiewohl Melanchthon in späteren Jahren noch wegen Luthers Controverspredigten gegen die Juristen zu klagen hat und, was von Luthers Schreibweise unter I gesagt worden ist, sich fort und fort auch in dessen Predigten im allgemeinen geltend mache.

Hinsichtlich des Liturgischen ist im ganzen ebensowenig, als im Homiletischen, ein gewinnbringender Einfluß Melanchthons auf Luther bemerkbar; hier aber aus dem Grunde, weil Luther das Bessere und Angemessnere in sich selber trug.

Abgesehen von seinem Kampfe wider die Bilderstürmerei hat derselbe seinen besonnenen echt conservativ-reformatorischen Beruf in diesem Stücke schon 1522 unter anderm dadurch bekundet, daß er in seinem Taufbüchlein nur eine deutsche Uebersetzung des bis dahin üblichen lateinischen Taufformulars gab und erst 1524 die katholischen Beigaben von dem Sacramente der heiligen Taufe entfernte. Was Melanchthon 1526 in einem Bedenken gegen den Landgrafen von Hessen aussprach: „Cultus und Sitten werden nie ohne viel Aergerniß geändert. Und das Christenthum besteht keineswegs in Ceremonien, sondern in Gottesfurcht, Glauben und Unterordnung unter die von Gott gesetzten Auctoritäten“, war Luthers eigenste und oft ausgesprochene Meinung; und was die Visitationsartikel hinsichtlich der Liturgie überhaupt anordnen, hatte derselbe bereits 1523 in seiner Schrift „Von Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde“, in der „Formula missae et communionis pro ecclesia Vitemb.“ und 1529 in seiner „Deutschen Messe und Ordnung des Gottesdienstes“ dargelegt, selbst bis auf den Punkt der Visitationsartikel: „Es soll auch ein Prediger Geist ankehren, daß man nützliche und nicht schwere Bücher fürnehme zu predigen“, was Luther in dem Schriftlein von 1520 so bezeichnet hatte: „Und wo man sie nicht verstehe — gewisse Bücher der Schrift —, daß man vorüberfahre und Gott ehre.“

Indes ist das als ein Dienst und Gewinn für Luther zu bezeichnen und war eine von ihm selbst gewünschte Ergänzung seines Wirkens, daß, während er seine unvergleichlichen geistlichen Lieder in deutscher Muttersprache sang und so die Geheimnisse des Glau-

bens dem Volke in's Herz hineinsang, Melanchthon die unter seinem Einfluß bei der jüngeren Generation zunehmende Gewandtheit in Handhabung der gelehrtten Sprachen auf ein zwar leicht anzusehentliches, aber nichts desto weniger höchst würdiges Ziel lenkte, indem er mit violem Eifer und auch reichem Erfolg die studirende Jugend zu poetischer Behandlung geeigneter Schriftstücke veranlaßte und auf diesem Wege die reine Gotteslehre den Gebildeten seiner Zeit näher bringen half.

Melanchthon erfüllte damit den trefflichen Wunsch Luthers, den derselbe in der Vorrede zu einem seiner Gesangbücher vom Jahr 1525 ausspricht: „Auch daß ich nicht der Meinung bin, daß durch's Evangelium sollten alle Künste zu Boden geschlagen werden und vergehen, wie etliche Abergiftliche fürgeben, sondern ich wollte alle Künste gern sehn im Dienste deß, der sie gegeben und geschaffen hat.“

Sehen wir jetzt an der Grenze auf das ganze Gebiet der Theologie, soweit wir es unserer Aufgabe gemäß durchwandert haben, zurück, so haben wir gewiß im Anblick des reichen, manichfältigen Gewinnes, der da Luthern durch Melanchthon erwachsen, auch nach Abzug des Abzurechnenden zu rühmen, wie Luther selbst an der Grenze seiner Lebensjahre beim Rückblick auf alles das, was ihm Melanchthon in den Wissenschaften und in der Theologie gewesen, in der Vorrede zum ersten Theile seiner lateinischen Weise röhmet — ein Lob, das nun erst seine volle Beleuchtung erhält —: „Was der Herr durch dieses Werkzeug nicht nur in den Wissenschaften, sondern auch in der Theologie gethan hat, dafür zeugen hinlänglich dessen Werke, obgleich der Satan zürnt und alle seine Schuppen.“

Auf den bisher behandelten Gebieten des praktisch-Ethischen, des Humanistischen und Theologischen war es ein vorherrschend innerer Gewinn, den Luther von Melanchthon gehabt hat. Auf den noch übrigen Gebieten des christlich Schulischen, des Kirchenpolitischen und Kirchenregimentslichen wird es ein vorwiegend äußerer, aber durch ersteren auf's manichfächste bedingter und mit demselben vielfältig verschlungener Gewinn sein, der im Verhältniß Melanchthons zu Luther hervortreten wird.

Wir fragen weiter:

IV.

Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen auf christlich-schulischen Gebiete?

Außer einer Frömmigkeit, die Melanchthon mit demselben Geiste in den Hörsaal gehen ließ, wie in den Tempel Gottes — sein Brief an Reiffenstein von 1536 — und die an dem strengsten und ausgebildetsten Begriffe vom Berufe festhielt — Melanchthons Gebet zur dritten Bitte: Laß deine Vocationes gelten, mach, daß Alle in dem Berufe, in welchen sie durch dich gestellt sind, dir Gehorsam leisten! —, befähigten Melanchthon zu der außerordentlichen Wirksamkeit, die er in und für höhere christliche Schulen entfaltet hat, und zu den großen Diensten, die er Luthern hier geleistet, sein fast einziger Umsang humanistischer und theologischer Kenntnisse, seine ausnehmende dialektische Begabtheit — „Dialektik“, sagte er, „ist ganz eigentlich die Kunst, richtig zu lehren“ — und seine ausschließliche Vorliebe für das Lehrfach.

Wie hilf- und gewinnreich Melanchthons akademische Wirksamkeit — mit dieser heben wir billig an — für Luthern war, hat dieser selbst in den betreffenden Verhandlungen von 1522 auf die bestimmteste und ehrendste Weise zu erkennen gegeben. In diesem Jahre hatte Melanchthon, nachdem er während Luthers Aufenthalt auf der Wartburg die Hauptschwere theologischer Vorlesungen allein zu tragen gehabt und die währenddem entstandenen schwärmerischen Unruhen mit ihrer Verachtung aller Wissenschaft ihm die Theologie verleidet hatten, bekanntermassen den Wunsch geäußert, anstatt der Theologie künftig nur die griechische Lection, auf die er bestellt und besoldet, handhaben zu dürfen, indem er — wie er unter anderem gegen Spalatin äußerte — die Theologie „zeithier so nur wegen seines Vaccalaureats (von 1519) und aushilfsweise für Luther gelesen habe“, — eine Bemerkung, die übrigens auch seinerseits zeigt, wie sehr er in speciellstem Sinne als Akademiker Luthern zu dienen beschlossen gewesen ist. Luther hebt darauf in einem Bittschreiben an den Kurfürsten hervor, dasselbe wolle „der lieben Jugend zu gut und zu mehrerer Förderung des Evangeliums Gottes Melanchthons Gold auf die heilige

Schrift zu lesen deuten . . . , sintel es nicht sein sei, daß er immer mit der kindischen Lecture umgehe und eine bessere nachlässe, da er viel Frucht schaffen könne und die mit keinem Gelde und Solde möge verlohnzt werden.“ „Wollt' Gott“ — ruft dann Luther noch aus —, „wir hätten der mehr, die so lesen könnten!“ Melanchthon sträubt sich, aber sein ernstlichstes Sträuben weiß der von der Wichtigkeit der in Frage stehenden Dienste nur zu fest überzeugte Luther zu brechen. Er sagt es durch, daß Melanchthon im Jahre 1526 200 Gulden für theologische Vorlesungen zugelegt werden, und als Melanchthon der Annahme sich weigert, schlägt Luthers dringendes Bittschreiben an den Kurfürsten bei Melanchthon durch: „derselbe — der Kurfürst — wolle sein Gemüthe selbs gegen ihn läutern und deuten, als daß er zufrieden sei, daß Melanchthon die Theologie helfe handhaben mit der Disputation und lesen, wie vorhin geschehen, doch so viel er vermag, es sei gleich die Woche nur einmal, oder wie er kann. Denn wenngleich E. R. G. solchen Gold ihm ein Jahr oder zwei schenkte, wäre er's doch wohl werth, denn er zuvor zwei Jahre ohne Gold in der Schrift gelesen hat mit großer Arbeit und Frucht und vielleicht sich auch zum Theil so damit verderbt“

Rührender und schöner, einfacher und umfassender konute die Unentbehrlichkeit, der hohe Werth und Gewinn von der theologisch-akademischen Wirksamkeit Melanchthons für Luther — und für Universität und Kirche zugleich — kaum dargestellt werden, als in diesen Worten Luthers.

Melanchthons Verbleiben bei der Theologie hat, abgesehen von dem übrigen Segen, wovon es begleitet gewesen ist, Luthers akademischen Wirksamkeit nicht nur durch eine Reihe trefflichster Vorlesungen unterstützt, die, ohne die Riesenkraft eines Luther selbst aufzutreiben, von diesem in ihrer Gesamtheit nicht hätten übernommen werden können, es hat sogar Luthers Theologie bedeutsam gefördert, wie früher bereits manichfach hervorzuheben war, und unter den Tausenden von Zuhörern, die jährlich um Melanchthon sich schaarten, manchen treuen Schüler Luthers zu seiner nachmaligen exegetischen oder dogmatischen oder homiletischen Bedeutsamkeit — zu letzterer auch durch die 1544 erschienenen „Annotatio-

nen über die Evangelien" — heranbilden helfen. Daß aber auch die oben „kindisch“ — jedoch nur im Gegensatz zur theologischen — genannte Lection des Griechischen und der Humanitätswissenschaften überhaupt, welche Melanchthon neben der theologischen fortsetzte und in Zeiten der Reichstage und sonstiger öffentlichen Geschäfte nur sehr ungern unterbrach, Luthern fortwährend vielfachen Gewinn bringen mußte, ist schon aus dem in Abschnitt II Bemerkten klar.

Dazu entsprachen Melanchthons zahlreiche bahnbrechende Ausgaben der Klassiker, die um der Vorlesungen selber willen damals so dringend nothwendig waren, einem nur zu begründeten Wunsche Luthers — vergleiche die früheren Citate aus dessen Schrift: An die Bürgermeister rc. —, ebenso die von Melanchthon fortgesetzten und verbesserten älteren Geschichtswerke nebst den von demselben gelieferten Beschreibungen aller merkwürdigen Personen und öffentlichen Verhandlungen aus der Reformationszeit, wodurch den Universitäten und Luthern selbst eben auch ein wichtiger Dienst geleistet wurde.

Auch die seit 1536 von Melanchthon mit den Studirenden veranstalteten öffentlichen Disputir- und Redeübungen, wodurch die seitens Melanchthons so lebhaft geforderte „scientia judicandi de rebus divinis ac humanis et facultas dicendi“ nicht wenig gefördert wurde, waren wichtige Luthern geleistete Dienste.

Wie durch die Sprachen, so leistete Melanchthon als Akademiker auch durch die Philosophie, wenigstens soweit diese nicht bei ihm die Theologie überbot, Luthern und der von ihm so sehnlich gewünschten gründlichen Einpflanzung der reinen Gotteslehre in der studirenden Jugend viel Ersprechliches. Melanchthon selber hat treffend, obschon die Humanitätswissenschaften überhaupt im Auge habend, diese Dienste bezeichnet, indem er an Spalatin schreibt: „Die, welche die heiligen Wissenschaften ohne Beihilfe anderer Künste und Wissenschaften betreiben wollen, gleichen fürwahr Denen, die ohne Federn fliegen wollen. Am thörlichtesten aber denken die, welche meinen, die Frömmigkeit bestehe in der Verachtung aller guten Wissenschaften und aller Bildung des Alterthums.“ Desgleichen: „Wenn die menschlichen Wissenschaften nicht gründlich betrieben werden, was werden wir dann für Theologen liefern? Ich weiß, wie viel auf diese ankommt — ich überschäze

sie nicht —, damit nicht jemand glaube, es solle dem heiligen Geiste etwas entzogen werden. Aber die Wissenschaften haben auch ihren Werth bei Behandlung der religiösen Gegenstände, und ich ermahne, daß man sie ja nicht verachten soll, und meine Ansicht, die ich täglich wiederhole, ist, daß die jungen Leute in diesen Dingen einen Grund legen müssen, ohne welchen sie sich nicht sonderlich glücklich mit den wichtigeren beschäftigen werden. Und das ist die Ursache, weshalb ich zu Hause und öffentlich Lateinisch und Griechisch — auch den Aristoteles — lehre. Uebrigens müssen wir auch auf die Rücksicht nehmen, welche lieber die menschlichen, als die göttlichen Wissenschaften betreiben wollen, damit wir sie, wenn wir nicht anders können, unterrichteter und gebildeter von hier entlassen.“

Bereits in seiner durchaus trefflichen akademischen Antrittsrede hatte Melanchthon diese Grundsätze hervorgehoben, dabei aber auch schon bedeutungsvoll gemahnt: „Ich will nicht, daß man Narrenwerk treibe, wenn man philosophirt.“

Nach diesen Grundsätzen regulirte sich Melanchthons akademische Wirksamkeit, und aus der seltenen Treue und dem fast beispiellosen Umfange, in welchem Melanchthon bei Luthers Lebzeiten diesen Grundsätzen nachging, erwuchs der ungeheure Gewinn, den Luther und dessen Lehre davon geerntet hat.

Diese Grundsätze wurden auch die Lebensprincipien aller deutsch-evangelischen, unter hauptsächlichster Mitwirkung Melanchthons entstandenen Universitäten des Reformationszeitalters und halfen so in weitestem Umfang die Zukunft der reinen Lehre und Kirche selbst sichern. Welch ein Gewinn für Martin Luther!

Nicht weniger aber — so dürfen wir wohl sagen —, als Melanchthons Verdienste um die Universitäten haben dessen Verdienste um Gymnasien und echte Gymnasialbildung Luthern und dem Reformationswerke genützt.

Den Mangel eines Gymnasiums in Wittenberg hatte Melanchthon gleich im Aufang seiner akademischen Wirksamkeit durch Einrichtung einer Privatschule in seinem Hause, einer schola domestica, wie er sie nannte, erzeigt, welche tausenden um den „Lehrer Deutschlands“ sich schaarenden jungen Leuten die zum Studiren

nöthige Vorbildung und Anweisung gegeben und während der zehn Jahre ihres Bestehens viel Segen gestiftet hat. Die schola domestica war im kleineren, was die nachher und währenddem unter Melanchthons maßgebendem Einfluß entstehenden Gymnasien in größerem Maßstabe waren. In jener trieb Melanchthon mit seinen Schülern vor allen Dingen als weiser Baumeister Grammatik, wobei namentlich die von ihm geschriebene griechische Grammatik treffliche Dienste leistete. Dann schritt er zur Erklärung der classischen Schriftsteller, vorzüglich des Terenz, von dem er sich den besten Gewinn für Bildung des Urtheils und der Gedankendarstellung bei der Jugend versprach. Zu größerer Verfeinerung der lateinischen Redeweise ließ er aus dem Griechischen in's Lateinische übersetzen. In die Lehrstunden mußte jeder eine Arbeit mitbringen, und wer das beste Gedicht geliefert hatte, bekam den Vorsitz bei Tische. Im ganzen suchte er seinen Schülern eine „encyklopädische“ Bildung zu geben, trieb namentlich auch Mathematik mit ihnen. Alles dies aber stellte er sorgsam in den Dienst des göttlichen Wortes. Erziehung für's Evangelium war das Ziel des ganzen Unterrichts. Daher läßt Melanchthon nicht nur die Gebete vor und nach Tische in lateinischen Versen sprechen und macht die Jugend aufmerksam auf die Bedeutung gewisser biblischer Bücher für Poesien, er hält die Jugend auch zu regelmäßiger, täglicher Bibelleitung an, dringt ernstlich auf gehörige Erlernung der Hauptsprüche, katechisiert fleißig und läßt durch kein Widerstreben der jungen Leute sich je hindern, den „catechismum mit ihnen zu treiben“, d. h. eine Behörung des Vorgetragenen mit ihnen anzustellen. Er spricht: „Sie haben's müssen wieder auffagen, wie unser examen ordinandorum ist und wie unsere Schulen sein sollten, sieut nos sumus instituti; non erat tanta confusio ut nunc“ (Dr. L. Kochs Schrift über Philipp Melanchthons schola privata).

Wir können den Dienst, den Melanchthon Luther mit der schola privata geleistet hat, nicht besser und umfassender bezeichnen, als wenn wir sagen: Melanchthon, der erste evangelische Humanist und Akademiker seiner Zeit, hat sich hier als geschicktesten und weisesten, treuesten und selbstverleugnungsvollsten Schulmeister — dies Wort im alleredelsten Sinne gebraucht — von Luther gezeigt.

Die hier mehr private Thätigkeit Melanchthons gestaltete sich zu einer öffentlichen, reformatorischen, als derselbe in verschiedenen Städten und Landschaften Deutschlands Gymnasien auf- und einzurichten Veranlassung erhielt, wie in Eisleben, Magdeburg, Nürnberg, Mühlhausen, Frankfurt am Main. Ihren abschließenden Ausdruck aber fand diese Thätigkeit im Visitationbüchlein, das außer dem vielen Trefflichen, welches bereits davon genannt, den Normalplan enthält für alle in der Folgezeit gestifteten evangelischen Gymnasien Deutschlands. Hier sieht es Melanchthon auch zunächst auf das allergründlichste Erlernen der alten Sprachen ab. Dahin zielen die meisterhaften Verordnungen: „1) Die Kinder sollen zuerst allein Lateinisch lernen, nicht deutsch oder griechisch oder hebräisch; 2) soll man sie nicht mit viel Büchern beschweren, sondern in alleweg Manichfaltigkeit fliehen; 3) ist's noth, daß man die Kinder in Haufen (Klassen) zertheile und zuerst Ethymologie, dann Syntax, dann Prosodie lehre, wenn das vollendet, es wieder von vorn anfange und die Grammatica den Kindern wohl einbilde, weil sonst alles Lernen verloren und vergeblich.“ Dazu kamen Melanchthons allgemein recipirte und lange Zeit allein geltende Lehrbücher, welche ein gründliches Erlernen der alten Sprachen und auch anderer Disciplinen auf den Gymnasien ungemein förderten. Jedoch bereitet Melanchthon mit alle dem keineswegs einem philologischen und sonstigen Humanismus den Weg, sondern beabsichtigt lediglich, der Jugend die nöthigen Unterlagen zu geben für ein immer fruchtbares Schriftstudium und geeignete Kräfte zu einer wahrhaft christlichen Führung des Lehr- und Wehrstandes heranzubilden. So entschieden er will, daß den jungen Leuten neben der Schrift „auch andere Bücher sollen fürgelegt werden, daraus sie sollen reden lernen“, so entschieden tadelt er „die Schullehrer, welche gar nichts aus der Schrift lernen“, d. h. lehren. Sein steter Grundgedanke ist: „Auch die Jugend soll bei der Schrift bleiben“, und zu dem Ende trifft er in den Schulen seiner Zeit auch schon die zweckentsprechendsten äußeren Anstalten, wie namentlich aus seiner für Schulemancipationslustige sehr lebenswerthen Rede „über die nothwendige Verbindung der Schulen mit dem Amte des Evangeliums“ erhellt.

Durchaus meisterhaft und fast unvergleichlich aber ist der von Melanchthon vorgeschriebene Weg der Erbauung und Unterweisung zum Zweck des Hineinleitens der Gymnasialschüler in die Schrift, die Weise, in welcher er die junge Gemeinde mit der Gesamtgemeinde verschmilzt und zugleich doch das besondere Bedürfniß der ersten im Auge behält: das lateinische Singen der Psalmen des Abends in der Kirche „umb der Schüler willen“, das Ansetzen einer Stunde jeglichen Tages für Uebung aller Klassen im Singen geistlicher Lieder, die Anlegung eines ganzen Tages in der Woche für christliche Unterweisung, Ueberhören und Auslegen des Katechismus in den unteren Klassen und Exponiren eines geeigneten biblischen Buches in den höheren, die specielle Weisung, die Jugend dabei nicht mit schweren, hohen Büchern zu beladen, der Befehl zum Auswendiglernen namentlich der Psalmen, die näher bezeichnet werden, und zu kurzer und richtiger Auslegung der geslernten, dazu die ausdrückliche Verordnung zu katechetischer Behandlung alles der Jugend Vorzutragenden und von ihr Gelehrten. „Halten wir“, sagt Melanchthon, „jene katechetische Unterweisung fest“; die heutigen Meister meinen: „lassen wir sie außer Acht!“

So wußte derselbe auf die zweckmäßigste und erfolgreichste Art die eine höhere Bildung anstrebende Jugend in den Mitbesitz und Nutzen der reinen Gotteslehre zu setzen und zu einer Bewahrerin und Fortpflanzerin der durch Luther neu gewonnenen Heilsgüter zu machen.

Melanchthon erfüllte so abermals einen Wunsch Luthers, einen der sehnlichsten und angelegentlichsten, den derselbe hegte und in der schon öfters angezogenen Schrift: „An die Bürgermeister rc.“ auf's bestimmtste ausgesprochen hatte, einen Wunsch, der, wie er zum großen Theile durch Melanchthon hervorgerufen worden war, zum allergrößten und maßgebendsten Theile auch nur durch Melanchthon in Vollzug gesetzt werden konnte.

Die Größe des dadurch Martin Luthern, wie der ganzen Kirche und echten Wissenschaft erwachsenen Gewinnes tritt so klar und selbtsleuchtend jedermann entgegen, daß es einer weiteren Beleuchtung an dieser Stelle nicht bedarf. In gottgewollter Weise

ergänzte Melanchthon mit seinem wahrhaft genial-christlichen Organisationstalente, mit dem ungeheuren Umfange seines Wissens, mit seiner ausgedehnten Berufstreue und enormen Begabtheit auf christlich-schulischen Gebiete durch das, was er für die höheren und höchsten Bildungsanstalten that, die Wirksamkeit Luthers, dessen Bedeutsamkeit sich hauptsächlich auf die niederen Schulen erstreckte, wiewohl derselbe mit seinem unübertrefflichen kleinen Katechismus ein gleichmäßiges und dauerndes Bedürfniß aller Schulen wie Stände befriedigt und hinsichtlich der Universitäten, wie überall, intensiv den entschiedensten Einfluß geübt hat.

Bon Schule — seine schola privata mußte Melanchthon wegen vieler öffentlichen Geschäfte zuletzt aufgeben — und Universität mußte Melanchthon öfters zur Einführung der Reformation in gewissen Districten, zu Religionsgesprächen, Reichstagen und dergleichen wandern. Es führt uns dies zu unserer fünften Frage:

V.

Was hat Luther durch Melanchthon gewonnen auf kirchenpolitischem und kirchenregimentlichem Gebiete?

Zeigte Melanchthon, der erste Theoretiker seiner Zeit, schon in seinen Beziehungen zu Gymnasien und Universitäten sich zugleich als geschicktesten und hervorragendsten Praktiker, so noch mehr in dem, was er in allerweitesten Kreisen und im allerunmittelbarsten Wirken auf's Leben zur Befestigung und zum Siege der Reformation Luthers beigetragen hat. Auch Melanchthons viele und übel gelohnte Bemühungen zur Wiederherstellung des kirchlichen Episkopats zeugen von seinem richtigen praktischen Sinne.

Nachdem derselbe in den Visitationsartikeln, obwohl diese ein symbolisches Aussehen nicht erhielten, den Anhängern Luthers auf Grund des unverkürzten Evangeliums den ersten kirchlichen Zusammenhalt, das erste gemeinsam christliche Glaubensbekenntniß gegeben, gab er mit der Augsburgischen Confession der lutherischen Kirche ihr erstes mit vollstem symbolischen Gewicht versehenes und für alle Zeiten geltendes Normalbekenntniß — den späteren Bekenntnissen gegenüber, der Schrift gegenüber als norma normata —,

sowie ihren ersten sicheren, unentziehbaren Reichsboden. Was Luther und der Christenheit mit diesem Bekenntnisse geworden, kann treffender und umfassender wohl kaum dargestellt werden, als es Sartorius mit den Worten gethan: „Von dem Reichstage zu Augsburg . . . bis zu dem großen Friedenscongress zu Münster und Osnabrück steht diese Confession als die hochragende Standarte aufgerichtet, die die Protestantenten in immer dichterem Scharen um sich versammelt und die von den Feinden der evangelischen Wahrheit mit immer erneuter Macht bestürmt, aber von ihren Freunden mit Gut und Blut vertheidigt wird und immer zuletzt siegreich oben schweben bleibt. Unter dem Schirm dieses Paniers . . . hat die evangelisch-lutherische Kirche in Deutschland sich auf felsenfesten, unantastbaren Grundlagen erbaut; unter eben diesem Schirm hat . . . die reformirte Kirche in Deutschland sich geborgen; . . . alle Schweden, Dänen, Norweger und Preußen haben dazu geschworen, und die Esthen, Letten, Finnen, sowie alle Lutheraner Russlands, Frankreichs und anderer Länder erkennen darin das Palladium ihres Glaubens und ihrer Rechte. Keine andere protestantische Bekenntnisschrift ist zu solchen Ehren gelangt . . . Diese Augsburgische Confession mit dem friedlichen Glimpf ihrer Sprache, der klaren und ruhigen Besonnenheit ihrer Darstellung und dem Zurücktreten aller Persönlichkeit muß auch unverbrüchlich bestehen bis an's Ende der Tage. Denn sie ist ein reines, richtiges, unwiderlegliches Bekenntniß der göttlichen Wahrheiten der heiligen Schrift, welche bleiben werden, wenn auch Himmel und Erde vergehen. Sie ist ein Bekenntniß der ewigen Wahrheit, zwar hervorgegangen aus einem großen polemischen Gegensatze einer bestimmten Zeit, aber darum doch nicht als Parteischrift in der Einseitigkeit des Gegensatzes gefangen . . . Sie ist ein Bekenntniß des wahren, ökumenischen Christenthums . . .“ Luther selbst hatte in vollster, ja prophetischer Anerkennung des unerrechenbaren Werthes der Confession für ihn, wie für die Christenheit noch in der letzten Zeit des Reichstages seinen Freunden also nach Augsburg geschrieben: „Es ist mehr geschehen, als gehofft worden, nämlich ihr habt dem Kaiser gegeben, was des Kaisers ist, . . . Gott aber das auserlesene Opfer des Bekenntnisses,

so an alle Höfe der Könige und Fürsten durchdringen und mit seinem Schalle in alle Welt ausgehen wird, so daß, wer nicht glaubt, wird ohne Entschuldigung sein . . . Und wenn wir das noch zum Lohne davon tragen, daß nach der Widersacher Zeugnisse selbst kein Glaubensartikel von uns verlegt worden ist, so haben wir mehr, als ich gesucht habe, erlangt . . . Es bekenne uns Christus, wie ihr ihn bekannt habt . . .!"

Welche Anerkennung namentlich für Melanchthon! Ist nun aber das Unermeßliche des Segeus, den der Augsburger Reichstag gestiftet hat und noch stiftet wird, dem überreichten und verlesenen Bekennnisse und den Augsburger Bekennern keineswegs ganz allein zuzuschreiben, hat, was nie übersehen werden darf, jene Hand, die die goldenen Trostbriefe an Melanchthon schrieb, und das Mosisgebet, das zu Coburg geschah, im Grunde mehr gekämpft und erkämpft denn alle Streiter wider Amalek, ja ist es unleugbar, daß Philipp Melanchthon fast nur hinsichtlich der Anordnung und Darstellung — die späteren Dogmatiker behaupteten: lediglich „ratione elocutionis“ — Verfasser der Augsburgischen Confession ist: eben die Form, die er der Confession gab, sie, die eines näheren schon bezeichnet worden ist, diese so angemessene, im besten Sinne zweckentsprechende Form hat als das Eigenste, was Melanchthon dazu that, den Sieg jenes Glaubensbekennisses hochbedeutsam gefördert und wird ihn fördern bis zum Ende der Tage. In diesem Glaubensbekennisse hat auch Melanchthon an seinem Theile gar weise die heilige Schrift erst zu vollkommen bekenntnißmäßiger Geltung für die Gemeinde gebracht, indem er ohne alle vorausgängige formelle Untersuchung über das Aufsehen der Schrift in Glaubenssachen auf sie als höchste Auctorität sich beruft: — dies allein ein nicht zu berechnender Gewinn für die ganze Kirche wie für Luther, welcher durch seine Berufung auf die heilige Schrift in Worms deren Bedeutung zunächst nur, wenn auch in dankenswerthester und siegreichster Weise, für den Glauben der einzelnen Persönlichkeit gewahrt und zu wahren gehabt hatte. In Augsburg hat Melanchthon wie alle Schatten — sein Brief an Campegius —, so alle Lichtseiten seines kirchlich-reformatorischen Wirkens auf's völligste offenbart, so daß alles, was er nachge-

hends in dieser Hinsicht bis zu Luthers Tode gethan, nur als weitere durch den Gang der Ereignisse bedingte Ausführung davon anzusehen ist.

Er war der oft schon so benannte Kanzler der Evangelischen, der allem seine Gestalt gab, was zu öffentlicher Urkunde werden sollte, der die feinsten, gewichtigsten und schwierigsten Anliegen in die ihnen gebührende Form zu bringen hatte und brachte — eine herrliche Frucht namentlich seiner humanistischen Studien —, während Luther als geistlicher Fürst und Vater der Evangelischen Inhalt und Ziel des Darzustellenden bestimmte. Dabei war Melanchthon ein Arbeiter mit der Kraft und Ausdauer eines Atlas (vergleiche die treffende Neuerung des Kanzlers Reibisch), überdies ein Sprecher, der durch sein gründlich theologisches Wissen Ec, der ihn einst „den Schuster jenseit des Leistens“ genannt, in Augsburg zur Anerkennung der Rechtfertigungslehre zwang, in Worms zu entschiedenstem Nachgeben im Punkte der Erbsünde nothigte, ein Sprecher der Evangelischen, dessen scharfe, aber im heiligsten Dienste geübte Dialektik jenen Goliath der Katholischen in Regensburg sogar frank disputirte, — was bekanntlich Luthern in Leipzig in dem Maße nicht gelungen war. Dies alles in treuester, rühmlichster Abhängigkeit von Luther, dessen Mund und Hand Melanchthon bei Religionsgesprächen und auf Reichstagen war, wie Aaron einst der Mund Mosis vor Pharao gewesen. Konnte je Dr. Luther, dieser König der Evangelischen, einen geschickteren und besseren Kanzler, Arbeiter und Reichsredner gewinnen, als er in der Person Melanchthons gewonnen? Selbst dessen Schwächen waren für ihn ein Gewinn, denn sie wurden dem Gottesmanne Anlaß und Ursach, von der Fülle eigner Glaubensstärke dem Freunde mitzutheilen und in solchem Mittheilen selber zu wachsen im Glauben. Man hat oft gesagt und sagt noch: Luther würde die Reformation der Kirche auch ohne Melanchthon durchgeführt haben. „Der ist alles in allem“, röhme ja letzterer selber von Luther. Im allgemeinen mögen auch wir die Allgenugsamkeit Luthers zur Durchführung des Reformationswerkes nicht lengnen. Das aber müssen wir auf's bestimmteste in Abrede stellen, daß die Reformation nach ihrer kirchenpolitischen Seite hin den verhält-

nißmäßig friedlichen, unblutigen, sicherer Gang genommen hätte ohne Melanchthon, den sie unter vornehmster Mithilfe dieses *öpyavor* genommen hat.

Das Vorzüglichere von Melanchthons Wirken für Durchführung der Reformation in kirchenpolitischer Hinsicht und die damit gegebene unschätzbare Ergänzung für Martin Luther hat der Kanzler Brück einmal treffend in den Worten anerkannt, womit er die von Melanchthon verfaßte sogenannte „Wittenbergische Reformation“, diese treffliche, leider nicht zu praktischer Geltung gelangte Schrift dem Kurfürsten empfahl: „Wiewohl sie — diese Schrift — gesinde gestellt und Doctoris Martini rumorender Geist nicht darin zu spüren, so halte er sie doch für ganz kostlich und gut. Wollt Gott — fährt Brück fort — Philippus hätte sie auch in sein Latein gebracht, denn sie würde bei aller Welt den Ständen dieses Theils einen großen Glimpf machen . . .“. Brück erinnert dann den Kurfürsten, „was die glimpfliche und reine Augsburger Confession sammt der Apologie danach gleichwohl für Frucht geschafft habe; das werde diese Reformation . . . , will's Gott, auch thun. Des Martin möge der Kurfürst sparen, bis man sehe, daß das päpstliche Concilium mit der Büberei fortgehe; alsdann werde von nöthen sein, daß er mit der Baumaxt weidlich zuhaue, dazu er durch Gottes Gnade einen höhern Geist habe, denn andere Menschen.“

Dass aber Melanchthon nicht nur hinsichtlich des Bekennnisses und staatsrechtlicher Anerkennung, sondern auch hinsichtlich der kirchlichen Ordnung in Amt und Zucht Luthern und der Reformation wesentliche Dienste geleistet hat — ein abermaliger besonders klarer Beweis für des Mannes vorzügliches Organisations-talent, seine Gabe der *κυριερησις* —, geht einerseits eben auch aus den Verhandlungen der Reichstage und den da von Melanchthon verfaßten Schriften und Bedenken, anderseits aus Melanchthons thatsfächlicher Theilnahme an der sächsischen Kirchenvisitation, wo er unter anderem laut noch vorhandener Matricula seine praktische Tüchtigkeit bis zu detaillirter Aufstellung und zur Ratificirung von Pfarrer- und Schuldienerbefoldungen erwies, und aus den von ihm geschriebenen Kirchenordnungen hervor, deren erste das Visitationsbüchlein nach einer Seite hin war.

Rücksichtlich der Zucht, in welcher beide Reformatoren von Anfang zusammenstimmten, namentlich in Anwendung des kleinen Bannes — daß Melanchthons Straftheorie Häretikern gegenüber später in schärfste Härten auslief, muß hier unberücksichtigt bleiben —, beschränkte sich Melanchthons Dienstleistung allerdings fast lediglich auf die Unterstützung, die er mit seinen zustimmenden Schriften und Kirchenordnungen gab. Jedoch hat er im Punkte der Ehe Luthern und dem kirchlich-bürgerlichen Leben einen recht heilsamen Dienst dadurch erwiesen, daß er mit praktisch richtigstem Tacte trotz seiner eignen hier zu gelindnen Grundsätze in den von ihm verfaßten Kirchenordnungen nur die beiden Ehescheidungsgründe des Ehebruchs und der bößlichen Verlassung als rechtlich zulässige und schriftgemäße statuiert hat. Rücksichtlich der höheren und höchsten Kirchenämter und der damit zusammenhängenden kirchlichen Verfassung aber muß wenn auch im ganzen kein ursprünglich bestimmender, so doch ein vielfach leitender und befestigender Einfluß Melanchthons auf Luther zugestanden werden.

Melanchthon ist es hauptsächlich zu zuschreiben, und hat ihm unsere Kirche immer dafür zu danken, daß seit der ersten sächsischen Kirchenvisitation das Amt der Superintendenten — damals Superattendenten genannt — eingesetzt worden ist. Was aber von noch wichtigeren und segensreicheren Folgen hätte sein können — es wurde leider von den evangelischen, wie katholischen Ständen vereitelt —: Melanchthon war von der Zeit der ersten sächsischen Kirchenvisitation an maßgebend bestellt, unter Luthers Zustimmung, wenigstens theilweise Gewährenlassen die oberste Aufsicht und Regierung der Kirche, die als den Bischöfen vorbehalten in den Visitationsartikeln noch unbestimmt geblieben war, in die vergleichungsweise besten Hände zu legen.

Hauptsächlich zwei Gründe bestimmten Melanchthon, der Wiederherstellung des Episkopats, d. h. einer Verbindung der lutherischen Kirche mit dem katholischen durch die Bischöfe vertretenen Kirchenorganismus, das Wort zu reden: einmal das Nachtheilige einer Kirchenregierung durch Weltliche, dann das Nothwendige eines einheitlichen kirchlichen Organismus, der, wie er ein Haupt — Christum — hat, so ein Leib sein muß, nicht viele Leiber — Particular- und Landeskirchen —.

Melanchthon schreibt von Augsburg unter dem 31. August an Camerarius: „Er wisse wohl, worüber etliche Maßlose so aufgebracht seien, nämlich, daß den Bischöfen die Jurisdiction wiedergegeben, das kirchliche Regiment wiederhergestellt werden solle; sie meinten, das hieße die päpstliche Gewalt wiederherstellen Er aber wünsche zwar nicht, die Herrschaft der Bischöfe zu bestimmen, aber wohl die Verwaltung der Bischöfe wiederherzustellen; denn wie werde es um die Kirche stehen, wenn sich das kirchliche Regiment auflöse! Es werde eine viel unerträglichere Tyrannie daraus erfolgen, als je zuvor gewesen. Er habe auch nichts nachgegeben, als worüber er mit Luther schon vor dem Reichstage nach genauer, sorgfamer Erwägung der Sache — re bene ac diligenter deliberata — übereingekommen sei“, was Melanchthons Einfluß auf Luther in diesem Stücke klar bestätigt. Gegen Alberus äußert Melanchthon noch schärfer und treffender: „Was muß doch für ein kirchlicher Zustand auf die Folgezeit kommen, wenn wir den Episkopat ganz eingehen lassen! Die Weltlichen haben kein Herz für Kirchenregierung und kirchliche Geschäfte. Dazu sind die allzu vielen Verschiedenheiten der einzelnen Kirchen dem Frieden hinderlich. Wir haben es daher für heilsam erachtet, uns auf irgend eine Weise mit den Bischöfen zu verbinden, damit nicht fortwährend der Makel eines Schisma an uns haftet.“ Später sagt er sogar einmal im Briefe an Carlowitz: „Es läßt sich nicht denken, daß die Höfe ungelehrter Fürsten auf die Dauer größere Sorgfalt in Beaufsichtigung der reinen Lehre zeigen werden — als die Bischöfe.“ Den eigentlichen Grund des Widerstrebens der evangelischen Stände gegen den Episkopat legt Melanchthon unter dem 1. September Luthern ganz richtig mit den Worten dar: „Die Unsfern streiten nur für ihre Herrschaft, nicht für das Evangelium . . . Ich habe noch keinen Artikel, der zur Lehre gehört, verlassen oder verleugnet; nur über das Weltliche wird geschmolzt, welches den Bischöfen zu entreißen nicht unseres Amtes.“ Und doch hatten die evangelischen Stände nicht lange vorher dem 28. Artikel der Augustana zugestimmt, wo es unter anderem heißt: „Unsere Kirchen begehren nicht, daß die Bischöfe mit Nachteil ihrer Ehre und Würden wiederum

Friede und Einigkeit machen“, und hatten in dem genannten Artikel ausdrücklich für den Fall Gehorsam zugesagt, wo die Bischöfe erkennen würden, daß „das bischöfliche Amt ist nach göttlichen Rechten, das Evangelium predigen, Sünde vergeben, Lehre urtheilen und die Lehre, so dem Evangelium entgegen, verwiesen und die Gottlosen, deren gottloses Wesen offenbar ist, aus christlicher Gemeine ausschließen, ohne menschliche Gewalt, sondern allein durch Gottes Wort“; in Summa: „wenn sie nichts dem Evangelium entgegen lehren, setzen oder aufrichten würden“.

Luther, der noch in der Vorrede zu den Visitationsartikeln im Gegensatz zu der von Melanchthon gegen Papst und Bischöfe empfohlenen Milde bemerkte: „Das Papstthum mit seinem Anhange sollen sie — die Prediger — heftig verdammten“, hatte nicht allein dem 28. Artikel der Confession zugestimmt, sondern noch besonders nach Augsburg geschrieben: „Wo sie — die Bischöfe — unsere Lehre wollten dulden und nicht verfolgen, so wollten wir ihnen keinen Abbruch thun an ihrer Jurisdiction, Dignität oder wie sie es sonst nennen.“ Dazu hatte er in einem eigens an Melanchthon gerichteten Trostbriefe geschrieben: „Wollte Gott, die Bischöfe hätten sie — ihre Jurisdiction — mit solchen Bedingungen — wie nämlich Melanchthon sie gestellt — angenommen! Aber sie haben zu feine Nasen in ihrer eignen Sache.“ Auch dem von Bucer entworfenen und von Melanchthon weiter ausgearbeiteten Kölner Reformationsentwurfe von 1543 gab Luther insoweit seine volle Zustimmung, als derselbe die ganze äußere Episkopalverfassung, Collegien, Einkünfte &c. unangetastet ließ. Allein die Verstocktheit der Katholischen und eigenfältige Blindheit der Evangelischen — Luther nennt deren Blindheit auf's glimpflichste in einem Briefe an Melanchthon nur „Schwachheit“ — verhinderte das so läbliche und segenverheißende Werk der Wiederaufrichtung des Episkopats für die lutherische Kirche.

Dieser beiderseitige Widerstand machte auch den am 18. Juli auf dem Regensburger Reichstage eingereichten Reformationsentwurf Melanchthons erfolglos, worin es heißt: „Die Bischöfe sollen ihre Würden behalten, aber sie müssen strenge Kirchenvisitation halten, Consistorien stiften zur Prüfung der

Candidaten; auch müssen die Universitäten und Schulen verbessert und ihre Lehrer von den Klostergütern höher dotirt werden.“

Sogar die schon einmal genannte überaus treffliche „Wittenbergische Reformation“, welche in fünf Stücke die Aufgabe jeder rechten christlichen Kirchenregierung zusammenfaßt, den ganzen Rechts- und Pflichtenkreis der Bischöfe und der ihnen untergebrachten Consistorien zeichnet, in dem Abschluße vom Predigtamte und bischöflich Regierten spricht: „Wir sehen nicht gern Unordnung und wünschen von Herzen, daß die Bischöfe und ihre mitregierenden Personen ihr bischöflich Amt thun wollten, und erklären uns auf diesen Fall zu Gehorsam, so sie in Verfolgung christlicher Lehr nachlassen . . . und fahen an, zu pflanzen reine Lehr des Evangeliums und christliche Reichung der Sacramente . . . Sollten nun Bischöfe sein, so müssen sie Güter haben . . . diese Ordnung lassen wir, wie sie ist . . .“, dazu von Luther, Bugenhagen, Cruciger, Major und Melanchthon unterzeichnet worden war, hatte leider zu großem fortgehendem Schaden der ganzen Kirche Jesu Christi dasselbe durch Menschen verschuldet.

Die Kirchengeschichte meldet zu ewiger Schmach: Eine öffentliche Uebergabe der Schrift wurde katholischerseits auf dem Reichstage zu Worms 1545 nicht verlangt und auch von den Evangelischen nicht betrieben, weil diese über die Bischöfe und die Zulassung des Bannes nicht einig waren. Gegenwärtig dürften die Propositionen der letzten Eisenacher Kirchenconferenz über die Stellung der obersten Kirchenbehörden zum Landesepiskopat das den Verhältnissen Entsprechendste enthalten.

Ueberschauen wir mit einem Blicke alles bisher Erörterte, so ergiebt sich, daß Luther, ein paar wichtige Punkte in der Lehre abgerechnet, auf die allermanigfachste und heissamste Weise durch Melanchthon theils innerlich gefördert, theils äußerlich unterstützt worden ist, daß der so erwachsene Gewinn, wie wenigstens mit einem Worte hier und da angedeutet wurde, nicht ein blos partieller, sondern ein universeller ist, ja daß derselbe im einzelnen, wie im ganzen noch ein größerer hätte werden müssen, wenn nicht beim Homiletischen Luther und im Punkte des Episkopats die evangelischen, wie katholischen Stände es verhindert hätten.

Ohne einen Melanchthon wäre Martin Luther nicht völlig geworden, was er geworden, namentlich nicht der Exeget und Bibelübersetzer, als welcher er dastehet in der ganzen Kirche Gottes. Sein Werk aber, die Reformation der Kirche, welches durch die Augustana den ersten sicheren Rechsboden erhielt, hätte ohne Melanchthon wenigstens einen viel stürmischeren, schwerlich so bald siegreichen Gang genommen.

Angesichts so vieler und weitreichender Verdienste erfüllen wir unseres Erachtens eine Pflicht schuldigster Pietät und meinen, Martin Luther dabei ganz für uns zu haben, wenn wir an die mancherlei sowohl bei, als hauptsächlich nach Luthers Lebzeiten bei Melanchthon hervorgetretenen Schwächen und Fehlgriffe nicht ein hyperkritisches Messer anlegen, sondern diese Mängel im ganzen dem Vorherrschen des weiblichen Principes beimesse, das bei Melanchthon mit allen seinen Schatten - wie Lichtseiten sich offenbarte, so lange Luther lebte, mehr in seiner natur- und christgemäßen Unterordnung unter das im Gottesmanne vertretene, echt männliche Principe sich entfaltete und behärigte, nach Luthers Tode aber zu dem Ende noch einen ganzen langen Zeitraum hindurch sich autonomisch, gewissermaßen im Wittwenstande, bezeugen sollte, damit die ganze spätere Kirche Gottes eine ihr überaus nöthige heilsame Lehre und Warnung dadurch erhielte.

Die bei unseren gottberufenen Reformatoren in Original-Fülle und Frische zur Erscheinung gekommenen Principien des christlich Männlichen und Weiblichen haben in copieenartiger, mehr oder weniger heilbringender Form und Verbindung, aber immer real sich behärigend im Haushalte der Kirche fortbestanden und werden fortbestehen, so lange Luthers Kirche währt. Ja, die ganze Lebensäußerung unserer Kirche ist — anthropologisch angesehen — bedingt von dem Vorhandensein dieser beiden Principien.

Das männlich christliche Principe ist vorherrschend das der Glaubens-Tiefe und Stärke, des Sichversenkens und Lebens im göttlichen Wort, des sicheren Hellblickes in das damit Vereinbare, des festen Bekennens und treuen Kämpfens wider alles Christ- und Kirchenfeindliche.

Das christlich-weibliche Principe ist vorwiegend das der

Bermittelung, der Versöhnung streitender Gegensätze und des schön und angemessen Formalen in Behandlung der Dinge.

Das weibliche Element in seiner rechten Verbindung mit dem männlichen macht, daß das Schwert des Glaubens in Bekennniß und Abwehr nicht schärtig wird, das Auge des Glaubens sich nicht in mikrologische Zersetzung verliert, des Glaubens Tiefe keine trübe, fälschliche Beimischung erhält. Das männliche Element in seinem gottgeordneten Herrschen über das weibliche verhütet, daß letzteres einer ungöttlichen Frieden schließt, daß es, was bei ihm nur zu leicht geschieht, den Feind nur einen Fuß über Gebühr Terrain gewinnen läßt. Es schützt das weibliche vor jeder falschen Capitulation und Union. Darum, wie das männliche Princip ohne großen Schaden für sich und die Kirche, ohne offbare Sünde, einem recht- und christgemäßen Einfluß des weiblichen sich nicht entziehen, geschweige dasselbe völlig von sich stoßen kann, ebenso wenig und — noch weniger kann und darf das weibliche Princip den leitenden und beseuernden Einfluß des männlichen abweisen, geschweige eine Emancipation von diesem aufstreben.

In Ermangelung des männlichen Principes wird das weibliche zur Wittwe und noch im besten Halle nur eine Wittwe, wie Melanchthon es war, als das christliche Mannesprincip mit Luther von seiner Seite gewichen. Das christliche Hausgut, reine Lehre, Sacrament und Zucht, kann nicht treulichst und kräftigst nach außen gewahrt werden, des Hauses Feinde werden anmaßender, troßiger, ja des Hauses Genossen lehnen sich auf und lästern. „Nenne mir eine Wittwe“, sagt Gregor von Nyssa, „so neunst du mir alles Elend, alle Traurigkeit, alle Verachtung und Verlassung.“

Ist aber ein männliches, zu heilsamster Wirksamkeit gerüstetes Princip noch vorhanden und wird von einem falsch weiblichen, emancipationslustigen verdrängt und verstoßen, dann verliert letzteres überhaupt den Charakter reiner Weiblichkeit, und das „mulier taceat in ecclesia“ ergehet einmal darüber.

Darum, wie sich Melanchthon nie von Luther geschieden hat, so scheide sich das weibliche Princip in unserer Kirche nie von dem männlichen, suche sich vielmehr immer besser in das rechte Verhäl-

niß zu ihm zu setzen; und wie Luther sein Mannesrecht über Melanchthon stets in festester und doch glimpflichster und läblichster Weise geübt hat — selbst Melanchthons bekannte Klage im Briefe an Carlowitz beweist nur dies —, so mögen wiederum die Träger des männlichen Principes in der Kirche nie durch Uebertretung von Matth. 19, 9 und 1 Petr. 3, 7 sich selbst und die Kirche Gottes entweihen und verstören.

Allewege gelte wie bei der physischen Ehe, so bei der hohen gottgeordneten Verbindung des männlichen und weiblichen Principes in der Kirche, ja bei diesem Bunde, der ein noch näheres Abbild ist von der geistlichen Vermählung Christi mit der Kirche, seiner Braut, als die leibliche Ehe, gelte mit doppelter Kraft immerdar das Gotteswort des Herrn:

„Was Gott zusammengefüget hat, das soll der Mensch nicht scheiden.“

VIII.

Francisci Dryandri, Hispani, epistolae quinquaginta.

Bon den meines Wissens hier zum ersten Male veröffentlichten Briefen von Francisco Enzinas habe ich selbst neunundzwanzig abgeschrieben aus einem Bande des Staatsarchivs zu Zürich. Von den fünf andern in demselben Archiv aufbewahrten (23. 40. 42. 43. 57) hat mir Herr Staatsarchivar Hoz daselbst, der mir die Benutzung jenes Bandes auf das Entgegenkommenste erleichtert hatte, diplomatisch treue Abschriften zum Geschenk gemacht. Die Besorgung einer nicht minder sorgfältigen Copie der drei auf der Zürcher Stadtbibliothek befindlichen Originalschreiben (19. 55. 56) verdanke ich der Gefälligkeit des Unterbibliothekars derselben, Herrn Prof. S. Böggelin, welcher mich auch mit einem Verzeichniß versah der in der Simlerischen Sammlung, die jener Anstalt gehört, vorhandenen Abschriften der Dryandrischen Correspondenz, was die schnellere Auffindung der Originale förderte. Bei zwei Briefen, von denen in der oben genannten Sammlung Abschriften ex codice Ulsterano vorhanden waren (42. 45), ließ sich das Original nicht ausspüren, so daß ich mich mit Abschrift dieser Abschriften begnügen mußte; es sind dies die einzigen beiden Briefe, die hier nicht nach dem Original mitgetheilt werden. Aus der Sanct Galler Stadtbibliothek erhielt ich das von mir Bezeichnete (5. 10. 14. 32. 35. 43. 51) durch die Bemühung des Herrn Bibliothekars Wartmann, der noch einen achten, von ihm bemerkten Brief hinzufügte, den ältesten aller hier abgedruckten. Abschrift von drei in Straßburg vorsändlichen (38. 62. 63) ging mir durch die Zuverkommenheit des Mitherausgebers des Corpus Reformatorum, Herrn Prof. Dr. Neuh, zu; auch die Correspondenz Dryanders mit Calvin; da aber diese in jenes große Werk aufgenommen werden soll, so habe ich hier die Briefe Dryanders an Calvin nur registriert (2. 27. 31. 33. 59. 61). Ebenso habe ich auf die sieben bereits gedruckten Dryandrischen Briefe an den betreffenden chronologischen Stellen lediglich verwiesen (1. 12. 34. 36. 40. 57. 58). Von Briefen Dryanders an Melanchthon wußte auch mein College Herr Prof. Bindseil mir keinen andern nachzuweisen als den einen in dieser Zeitschrift früher gedruckten (40). Es ist nicht unterlassen worden, anzugeben, welche Briefe

Luis Usoz i Rio im letzten Bande seiner Serie von Reformistis̄ Espanoles excerptirt hat.

Dryanders Handschrift ist musterhaft klar und schön. Was ich an einigen beschädigten Stellen als Ergänzung hinzufügen mußte, ist cursiv gedruckt. Abkürzungen habe ich aufgelöst (nur in der Namensunterschrift habe ich genau wiedergegeben, was geschrieben war), auch hielt ich es nicht für ersprießlich, jeden Buchstaben der Vorlage herüberzunehmen. Es fanden sich Schreibfehler wie committereram für —terem, strenus für —nuus, summus (ep. 16) für sumus; Verwechslungen zwischen e und ae : aedis für edis, praemi für premi, anderseits seculum; zwischen s und ss, z. B.: misurum, promisio, promissit; bald ei, bald ti in demselben Worte, so steht in einem Brief an einer Stelle nuncio, an einer andern nuntio; ferner Ungleichmäßigkeiten wie isthic und istie; Hispanismen wie propio für proprio, und trasmittere neben transmittere in demselben Briefe. In diesen und ähnlichen Kleinigkeiten habe ich eine gewisse Gleichmäßigkeit herstellen zu sollen geglaubt. Auch der Interpunction habe ich nachgeholfen (der Punkt nach tuus vor der Namensunterschrift ist hier beibehalten, so oft er in den von mir abgeschriebenen Originalen stand). Manchmal läßt der Verfasser innerhalb der Zeile einen freien Raum nach Ablauf einer Gedankenreihe; ich habe solche Abrückungen durchgehends nach eignem Ermessens vorgenommen, auch Ort und Datirung an den Zeilenanfang gestellt. Die Anmerkungen unter dem Text rühren von mir her.

Von diesen fünfzig Briefen sind 34 an Bullinger gerichtet, 7 an Joachim Vadian (3. 5. 10. 14. 35. 43. 51), drei an Oswald Myconius (19. 55. 56), zwei an Christoph Soelius (62. 63), einer an die Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer (32), gleichfalls je einer an Konrad Hubert (38), Martin Bucer (42), Paul Fagius (45).

Halle a. S., im Januar 1870.

Eduard Boehmer.

I.

Johanni a Lasco. Lovaniae 10 Maji 1541.

Gedruckt in Epistolarum ab illustribus et claris viris scriptarum centuriae tres, ed. a Gabbema, Groningae 1666, p. 37—43; epist. XVI primae centuriae.

II.

Genf. Cod. 112, fol. 67.

Calvino. Witemberga 3 Augusti 1545.

III.

Sanct Gallen, Stadtbibliothek VI, 180.

Clarissimo viro, domino Joachimo Vadiano,
consuli Sangallensi.

S. D. Veniam dabis, opinor, doctissime Vadiane, audaciae meae, quod ignotus ad ignotum scribo, et quidem fretus humanitate tua labore injungo, quo equidem multo majorem, si casus aliquis ferat, tuam in gratiam libenter suscipiam. Etenim propter tuam excellentem doctrinam et pietatem te jam olim impendio amavi, et nunc propter hoc officium, quamvis tenue, magis tibi ero devinctus. Venit ante menses duos ad vos civis Augustanus Hieronymus Sailerus, in vestra civitate oriundus, ad quem cum mihi scribendum esset, nec plane constaret, eum isthic esse, volui literas ad te mittere, quas illi trades, si erit. Sin aliter, te majorem in modum oro, ut primo nuncio me facias certiorem ubi gentium agat, quod a suis cognatis arbitror sciri posse. Nam si isthic esset, recta ad vos venirem, ut illum et te salutarem, cuius profecto videndi desiderio teneor incredibili, ut, cuius libros aliquando cum admiratione legi, eundem quoque propius praesentem cognoscam. Bene vale et prima opportunitate rescribe, et literas ad Bucerum mitte, apud quem vivo peramice.

Argentinae 20 Augusti 1546. Tuus ex animo

Franciscus Dryander, Hispanus.

IV.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 51.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
amico et fratri suo carissimo, Tiguri.

S. D. Etsi nihil erat quod ad te scribere oporteret, Bullingere doctissime, tamen, quia indignum amore nostro putabam, amicitiam inter nos auspice Christo initam aeternoque foedere confirmatam negligentia et silentio languescere, inanes quam nullas literas ad te scribere malui. Certe occasionem resscribendi praebeo, quam alioqui nimis copiose

suppeditant horum temporum perturbationes. De bello feruntur quidem satis multa, sed incertis rumoribus omnia, et modo tristia, modo laeta nunciantur, ut est hominum consuetudo et natura, qui privatos affectus suaque praejudicia, quae domo attulerunt, ad publica negocia non verentur traducere. Arbitror vos isthic habere certiora, quae tuis literis optarem cognoscere. De comitiis Badenae peractis nihil adhuc certo audivi, nisi quod vereor, eandem esse, quae prius fuerat, inter Helvetios animorum dissensionem. Tristia profecto haec sunt, quae hodie nostris oculis videmus, et merito recte sentientium animos debent affligere. Sed quid facias? An proinde nos frangi animis debemus? Imo vero multo etiam animosius elaborandum statuo, ut quisque in sua vocatione fideliter Deo serviat, et forti atque infracto animo per medias aerumnas et pericula usque ad metam suae vocationis constanter perrumpat. Id profecto facis tu, si quisquam aliis, Bullingere, non solum magna cum tuac virtutis commendatione, sed maiore quoque reipublicae utilitate, dum edis praeclera monumenta ingenii tui, ad omnem posteritatem de tua integritate ac doctrina testifica-tura. Faceres autem multo cumulatius officium tuum, si tractationem dogmatum ecclesiasticorum, quae apud te delitescunt, in commune conferres. Quod ut facias, non solum ecclesiae utilitas hortatur, sed ego etiam valde im-pense abs te postulo. Nam et ego ex promissione tua, quasi ex syngrapha, videor mihi optimo jure id abs te debere impetrare. Neque certe orare te desinam donec extorsero, ne utilitatem, quae tuo isto scripto ad multos est per ventura, in te uno claudi patiare. Tu si importunitatem meam effugere vis, celeriter fidem tuam liberato, quod te facturum esse non dubito. De me autem, quem alioqui tuam in potestatem totum tradidi, meamque tibi denuo astringo fidem, ea semper expectabis, quae ab homine tui studiosissimo expectari posse videantur. Saluta meo nomine dominum Pellicanum, et Johannem qui apud eum habitat, cuius literas misi ad Bucerum, sed nondum accepi responsum. Mitto

ad te vaticinium quod a Bucero accepi. Expecto cartam quam debebat mittere typographus, quem oro ut selectam mittat, et cito, aut, si id facere non potest, me admoneat, ut eam curem ex Francofordia. Bene vale.

Basileae 5 die Octobris 1546.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

Has literas mittes Lindavium.

V.

Sanct Gallen, Stadtbibliothek. VI, 201.

Clarissimo viro, domino Joachimo Vadiano,
consuli Sangallensi.

S. D. Vide quaeso istius nuncii diligentiam vel fidelitatem potius, quae tamen viciosa videri potest. Nam hac ipsa hora mihi tradidit eas literas, quas per eum ante duos fere menses Argentinam scripsisti. Illae tamen, quamvis antiquae, tuaque interea praesentia et consuetudine mirifice ego sim oblectatus, non potuerunt mihi non esse gratissimae, eruntque semper quae a te mihi scribentur; quod, ut frequenter facias, etiam atque etiam oro. Ego vero, nec in hoc nec in altero officio, quod a vero amico expectari poterit, nunquam sum defuturus vel amicitiae meae, vel tuae de nobis expectationi. Hoc autem tibi persuadeas velim, Vadiane doctissime, inter omnes amicos, quos in Germania habeo (habeo autem paene omnes, qui in Germania sunt, homines doctos et principes viros mihi conjunctissimos), vix quemquam esse mihi te uno cariorem. Eamque inter nos auspice Christo initam amicitiam mutuoque foedere confirmatam cupiam esse non modo perpetuam, sed communicatis etiam benevolentiae officiis auctam magis et stabilitam. Oporinus noster hactenus aegrotavit, ac proinde non vacavit imprimere historiam Diazii. Jam vero liberatus a febri paulatim convalescit, et imprimetur brevi; eam ad te mittam ubi fuerit parata¹⁾. De rebus belli-

1) Von Oporinus bis hierher gedruckt in Reform. antig. Esp., t. 20, Madrid 1865, p. 139.

cis isthic habentur omnia certiora, quae cupiam tuis literis communicata. De reliquo statu reipublicae non possum tibi sine dolore indicare quod heri accepi. In Belgico est recens editum novum edictum Imperatoris de sententia theologorum Lovaniensium, et quidem jubente ac mandante ipso Caesare, in quo omne genus sacrorum librorum prohibentur; quin etiam poena capitis et fortunarum decretum est, ne quisquam audeat legere vel habere biblia sacra, neque Graece, neque Latine, neque Germanice, neque Gallice, et quidem nomina omnium editionum, quae hactenus extiterunt, longo catalogo in edicto recensentur. Nam hunc librum judicant esse fontem atque originem, unde omnes haereses soleant promanare. O blasphemiam inauditam, horrendo fulmine de coelo vindicandam! Et audet sibi vel victoriam vel impunitatem tantorum scelerum iste flagitiosus tyrannus promittere, cum Deo bellum inferre conatur. Deus custodiat ecclesiam suam, et te servet in columem. Vale.

Basileae 6 Octobris 1546.

Tuus Franciscus Dryander.

VI.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 50.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingerio,
episcopo fidelissimo ecclesiae Tigurinae.

S. D. Dedit mihi pater Myconius literas tuas, gratissimas quidem illas, ex quibus facile perspicio integritatem ac virtutem animi tui, mihi quidem non ignotam, sed tamen gratam atque optatam. Caeterum quantum ipsae tuae literae consolationis attulerunt, id universum quae Myconius de bello nunciavit, plena doloris et tristitiae, ex animo meo prorsus eripuerunt. Video nos redactos in extremas angustias, ut, nisi divinitus miseriam nostram respiciat aeternus pater oculis misericordiae sua, funditus perimus omnes. Dubium mihi non est instare jam diem visitationis nostraræ, in quo sentiemus castigationem domini, quam ipsi multis modis contra nos provocavimus, cuius rei culpam ad

genua coelestis patris nostri prostrati et agnoscimus et confitemur, simul etiam ut poenam vel avertat vel mitiget deprecamur. Sed profecto nondum mihi persuadere possum, Deum velle suam ecclesiam, quam ipse suo sanguine redemit, in qua multi sunt qui legitime Deum invocant et gloriam divini nominis cupiunt illustratam, tradere dilanian-dam manibus istorum blasphemorum qui manifeste Deum afficiunt contumelia, et nullum est scelus tam horrendum quod ipsi patrare vereantur. Certe haec inusitata scelera, qualia ne a Turcis quidem erant expectanda, non diu manebunt impunita, neque tanta istius tyranni iniurie Christi crudelitas diu videtur duratura. Nunc vere reges tumultuantur, et nefaria conjuratione unanimiter conspiraverunt adversus Dominum et adversus Christum ejus. Sed qui coelos inhabitat, non dormit. Quin etiam videat atque irridet istos tragicos furores, et paulo post loquetur ad eos in ira sua, et tanquam figulinum vas confringet istorum sceleratorum capita. Istiusmodi promissionibus divinis me sustento, alioqui mirabiliter viribus fractus, quamquam, dum video quasi continent clade nostros non modo hostilia, sed certe immania pati, non possum non ex animo ingemiscere. Est autem verum quod Iulius scripsit: Errat qui in bello omnes secundos eventus expectat. Reliqua est una eaque frequens et ardens precatio ad Deum, aeternum patrem liberatoris nostri Iesu Christi, qui gemitus et clamores nostros non aspernabitur. Te autem oro, ut aliquo laeto nuncio me profecto valde labefactatum consoleris. De tractatione locorum expecto responsum tuum ut promittis opportune, quod arbitror fore ex sententia nostra. Amicos omnes meis verbis salutabis, patrem Pellicanum, Theodorum¹⁾, Frisium et reliquos, ad quos non vacat nunc scribere. Vale.

Basileae 19 Octobris 1546.

Tuus. Franciscus Dryander.

1) Bibliandrum.

VII.

Zürich, Staatsbibl. VI, 156, fol. 49.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullinger,
amico et fratri carissimo, Tiguri.

S. D. Tuas literas legi perlibenter, quas vere dicere possum mihi fuisse loco magnae consolationis. Etsi enim certo sciam, nihil malum aut magnopere extimescendum homini forti accidere posse praeter culpam, qua nos omnes in hac tota causa caremus, tamen, cum ego tam gravia tamque periculosa ecclesiae ac reipublicae vulnera considero, non possum non ex animo ingemiscere, ac omnes istos quasi animi mei aestus cum apud Deum in perpetua invocatione, tum etiam apud caros amicos in literis aut colloquio deponere. Ac eum profecto hominem ignavum putabo, qui tantis periculis publicis non graviter afficiatur. Affici autem nemo poterit, nisi qui causam totam radicitus exquirat, et voluntates hominum, quorum arbitrio haec negotia geruntur, diligenter consideret. Semper in animo meo fixum permanebit, ad futurum aeternum patrem ecclesiae suae, ejusque reliquias usque ad extremum conservaturum, etiamsi ini micorum numerus crescat et praesidia humana minuantur. Interim fuit pergratum audire quod nunciasti de Caesareanis fugatis, quorum tamen ductorem libentius sublatum audivissem, quo vivo non video quomodo firma pax Germaniae restituatur, quamvis ad extremos Garamantas semel fugatus videatur. Audio Bohemos movisse contra Saxoniam et Mysiam neque deterritos frigoris injuria crudeliter in finibus coepisse grassari. Quod si Helvetii quoque prudenter considerarent, quod gravissime ab Euripide dictum est: *οἴχοι μένειν χρὴ, καὶ μένειν ἐλεύθερον, η̄ μηχεῖτεν τὸν καλῶς εὐδαιμόνα*¹⁾, nec imminentem frigoris tempestatem timerent, et acrius ac celerius rem aggredierentur. Utinam illi cunctando nobis possent restituere rem, quam adversarius impigre sane perdere conatur. Sed vivit adhuc Deus,

1) Cf. Tragicor. Graecor. fragmenta rec. Nauck, 1856, p. 78.

qui tam immanes adversariorum crudelitates non permittet impunitas. Ad dominum Theodorum²⁾ nunc scriberem, si per tempus liceret, sed nondum accepi ab eo responsum, cuius equidem literis vehementer cupiam recreari. Historia Diazii est sub prelo, qua perfecta ad vos mittam³⁾. Vidi apud te primam, secundam et tertiam sessionem concilii Tridentini, quam rogo ut primo nuncio ad me mittas, etiamsi meo sumptu ab aliquo studioso transcribatur, ea lege, ut paulo post typis editam ad te mittam, cum aliis non paneis ejusdem argumenti, quae nunc imprimuntur, quem ad libellum perficiendum tres istas sessiones tantum desideramus. Vale et omnes fratres nominatim meis verbis salutabis.

Basileae calendis Novembbris 1546.

Tuus Franciscus Dryander.

VIII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 48.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,

ecclesiae Tigurinae ministro fidelissimo, Tiguri.

S. D. In postremis literis meis te oravi, Bullingere doctissime, ut tres illas primas sessiones concilii Tridentini, quas apud te vidi, ad nos transmitteres. Iam autem eo perventum est in libello ejusdem argumenti quem imprimit Oporinus, ut haec tantum brevia scripta desideremus. Proinde te oro, ut primo nuncio ea mittas, etiamsi meo sumptu ab aliquo studioso transcribantur. Ignosce, quaeso, audaciae meae, qui istiusmodi rebus nullius momenti sum tibi molestus. Cyperem enim gratificari Oporino, viro optimo atque hospiti meo, quem a te quoque amari non dubito. Atque utinam aliqua in re graviore eum animum, quem¹⁾ erga totam ecclesiam vestram, tum vero erga te habeo,

2) Bibliandrum.

3) Dieser Satz ist gedruckt in *Reformistas antiguos Españoles*, t. 20, Madrid 1865, p. 336.

1) fortasse vocabulum cum excidit.

possem declarare. Sentiretis profecto omnes fratres quidvis potius in me desiderari posse quam diligentiam atque integritatem. Itaque fretus ego vicissim humanitate tua, cuius animum nostro esse per omnia congruentem mihi persuadeo, hac in parva re tibi molestus esse non dubitavi. Scis etiam illud: Qui semel fines pudoris praetergressus est, eum gnarviter impudentem esse oportere. A domino etiam Theodoro²⁾ postulabis summam confessionis fidei Diazii Latinam, quam ipse³⁾ fecit Germanicam. Nam hoc breve scriptum cuperem adjungi historiae quae nunc sub prelo est et propediem absolvetur, quod alioqui nec in hac urbe inveniri potest nec ex Argentina tempestive mitti posse arbitror. Haec ut brevi abs te mittantur, et meo et Oporini nomine oro⁴⁾. Mitto quoque literas Lindavium et Constantiam, quas rogo ut diligenter ac fideliter transmittas. Vale.

Basileae 3 die Novembris 1546.

Tuus. Franciscus Dryander.

IX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 47.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,

ministro ecclesiae Dei, quae est Tiguri, fidelissimo.

S. D. Heri ad te scripsi et literas dedi Myconio. Mittebam literas ad Sailerum, quem putabam adhuc esse Lindavii. Sed postea acceptis ab eo literis intellexi commigrasse Sangallum, quod te antea scivisse non dubito. Illas igitur literas cum istis ad Vadianum primo nuncio mittes Sangallum. Caeterum expecto quoque abs te sessiones Tridentinas et scriptum Diazii quod antea postulavi¹⁾. De rebus publicis nihil habeo te dignum. Multa in pervulgatis hominum sermonibus jactantur, sed ejus

2) Bibliandro.

3) Bibliander.

4) Die Stelle von A domino etiam Theodoro au bis hierher ist gedruckt in Reformistas antiguos Españoles, t. 20, Madrid 1865, p. 336.

1) Dieser Satz ist gedruckt in Reform. antig. Esp., t. 20, Madrid 1865, p. 137.

generis omnia ut neque audire libeat nec scribere. Quisque eos sermones evulgat, qualem ipse in animo opinionem concepit, talemque fore rerum eventum putat, qualem induit ipse cogitationem. Scite mentiri laus est, sed tam stolidos sermones profundere hominis est intemperantis ac ingenii portentosi. A vobis aliquid laeti nuncii accipere posse speramus quo nullum contingere laetius posset, quam de morte istius crudelissimi tyranni certo audire. Certe non credam permansuram impunitam istam giganteam audaciam, quam ut cito de medio sublatam videamus toto animo a Deo postulo. Vale.

Basileae 4 Novembbris 1546.

Tuus. Franciscus Dryander.

X.

Sanct Gallen, Stadtbibliothek. VI, 206.

Clarissimo viro, domino Ioachimo Vadiano,
consuli Sangallensi.

S. D. Postremas literas meas ad te misi per eum nuncium Argentinensem, qui tuas ad me pertulerat, mihi sane gratissimas, quamvis sero redditas. Etenim cum in Germania tota multos mihi viros, literis, virtute ac dignitate principes, conciliaverim, nescio quo modo prae caeteris Vadianum meum unice diligo, vel, ut *εμφατικώτερον* dicam, valde amo, a quo etiam me amari non dubito. Nihil enim minus hominis esse videtur quam non respondere in amore iis a quibus provocere. Gravissime dicit puella quaedam in tragedia: *ἀλλὰ λόγοις φιλοῦσαν οὐ στέγει φίλην.* Quanto vero magis haec sententia puellae inter viros sapientes veraeque pietatis amantes locum habere debet, qui non puellis, sed viris etiam reliquis virtute, constantia et gravitate debent praelucere. Ego vero, etsi non dubitem, justam tibi constare posse excusationem de intermissione literarum, tamen, quoniam difficillime tuis literis careo, eas ne diutius a nobis desiderare patiare, mirum in modum oro. De negotiis reipublicae certiora multo abs te accipere possem, quam quae hic in pervulgatis hominum sermonibus jactantur.

Et ista pericula ecclesiae me tam acriter exercent, ut saepe in omnem partem cogitationem volvens integras noctes insomnes soleam transigere. Scite Plutarehus de Themistocle: ὅτι καθένδειν αὐτὸν οὐκ ἔων τὰ τοῦ Μιλτιάδον τροπάαι. Ego vero etsi cogitatione atque industria ad aliquam laudabilem imitationem possem animum intendere, tamen ita me ista pericula publica conficiunt, ut de nulla re alia serio possem cogitare. Quare si aliquod laetum nuncium isthic habetis, ut qui castris estis propiores, quo possit aliqua ex parte labefactatus animus perpetua continuatione malorum recreari, quaeso ut nobis communices. Voluissem equidem coram tecum conferre, ut literis domini Salleri, quem ad vos venisse laetor, sum provocatus, nisi negotia quaedam typographica paene compedibus ligatum me hic retinerent. Cum finem posuero quibusdam libellis, qui nunc imprimuntur, eos vobis communicabo, et quomodo etiam ad vos pervenire possem cogitabo, quorum interea consuetudine gratissima carere mihi est per moleustum. Reliquum est, ut quod alioqui sermone inter nos conferri poterat si essemus una, nunc absentes frequentia literarum pensemus. Bene vale.

Basileae 5 die Novembbris 1546.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XI.

3ürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 46.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
fidelissimo ecclesiae Dei ministro, Tiguri.

S. D. Hac hora misit ad me Myconius literas tuas, in quibus sessiones concilii Tridentini continebantur, pro quibus magnam tibi habeo gratiam: Atque utinam simul misisses confessionem Diazii Latinam, quam apud dominum Theodorum inveniri posse arbitror, quae sola ad perficiendum libellum desideratur, et cogitur prelum interquiescere donec eam alicunde nanciscamur. Plus decies a Bucero postulavi,

sed impedito gravibus negotiis non vacavit cogitare de re minima. Quaesum te, nisi missa fuerit, cum has literas accipias, primo nuncio mittatur¹⁾. Quod hic erit vobis dignum, ego mittam diligenter. Sessiones etiam ipsae, quas nunc mittis, et servabuntur a me, et paulo post etiam mittentur, cum descriptae, tum etiam impressae. De bello nihil certi hac septimana accepimus. Nunciavit paulo ante Bucerus, cessisse Imperatorem, sed non potuit significare quem ad locum se contulerit, unde in suspicionem venio, ne aliquo fraudulentu strategemate utatur, quo nostros decipiatur. Si quid certi habebis, nobis communicato. Bene vale cum reliquis fratribus.

Basileae 11 Novembris 1546.

Tuus. Franciscus Dryander.

XII.

Praesuli *Bellaio*. Basileae 24 Novembr. 1546.

Gebrudt Reform. antig. Esp., t. 20, Madrid 1865, p. 128 f.

XIII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 45.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,

episcopo fidelissimo in ecclesia Dei quae est Tiguri.

S. D. Multum tibi debeo, Bullingere doctissime, quod solus in angustia preli opem tulisti. Mitto nunc ad te historiam Diazii, de qua libenter audiam tuum judicium. Reliqua exemplaria inter fratres distribue, ad quos omnes non potui scribere. Quaterniones seorsim pertinent ad dominum Theodorum¹⁾. Sarcinulam mittes Sangallum, et quam isthic habes ad me queso ut prima opportunitate mittas. De tyranno nostro fuit constans rumor, illum aufugisse, sed postea res ostendit, fuisse vanum. Utinam male pereat,

1) Von Hac hora bis hierher gebrudt in Reform. antig. Esp., t. 20, Madrid 1865, p. 187.

1) Von Multum tibi bis hierher gebrudt in Reform. antig. Esp., t. 20, Madrid 1865, p. 138.

quando non vult resipiscere. Si enim in hoc tempore manet in castris, fortassis non poterit anno proximo praeliari. Nescio quid subaudivi de condicionibus pacis. Si quid habes, communica. Idem ego sum facturus, si prior aliquid intellectero. De Mauricio et Bohemis quod hactenus vulgatur rumore, audivimus, est nimis verum. Si Philippus esset apud nos, reliqua non tanti facerem, quamquam etiam aliis de causis doleo. Si potero hinc liberare circa festum natalicium, fortasse vos invisam. Remitto decreta Tridentina et gratiam habeo. Impressa quoque mittam ubi erunt absoluta¹⁾ Vale.

26 Novembris 1546.

Tuus. Franciscus Dryander.

XIV.

Sanct Gallen, Stadtbibliothet. VI, 208.

Clarissimo viro, domino Joachimo Vadiano,
consuli Sangallensi.

S. D. Miror nondum tibi esse redditas literas meas, cum tuas scribebas, quas ego paulo ante accepi. Eae mihi tam gratae fuerunt, quam quod esse poterat gratissimum. Est profecto voluptas minime vulgaris cum magna etiam utilitate conjuncta, cum amicis eruditis de re aliqua gravi conferre. Omnem mihi jucundam exercitationem, imo etiam sensus ipsos eripiunt haec periculosa tempora. Si Deus tandem nobis daret aliquam tranquillitatem post tantam miseriarum procellam, liberet¹⁾ tum cum amicis doctis et candidis, quorum in numero te vel praecipuum pono, aliquam instituere liberalem communicationem. Et tamen quod fato quodam meo nunc mihi diminutum est, vehementer gaudeo vos id cumulate praestare. Utinam vero vestris suavibus colloquiis interesse mihi liceret. Tum ego me perbeatum putarem, si possem tecum et cum domino Hie-

1) Acta concilii Tridentini, anno MDXLVI celebrati: una cum annotationibus piis et lectu dignissimis. Item cet. MDXLVI. S. I. Bergl. G. Th. Strobel's Neue Beyträge zur Litteratur, fünften Bandes zweites Stück, Rütrub. u. Altd. 1794, S. 231 f.

1) liberet. Sic ms.

ronymo²⁾), quem unice diligo, sine animi curis disserere. Sed postquam me in istud pistrinum typographicum dedi, ne respirandi quidem tempus conceditur, ut credam nullum unquam Davum in eo laborasse odiosius. Et tamen sunt mihi gratissimi istiusmodi labores, quia eos utiles fore reipublicae non dubito. Mitto ad te historiam Diazii nostri, in qua non solum id, quod hactenus desiderasti scire, videbis, sed in ea quoque, quamvis tenui signo, tibi persuadeas velim copulatam esse mei erga te animi certissimam significationem³⁾). Utinam aliquid ego majus praestare possem in gratiam Vadiani mei, sentires profecto neque fidem neque diligentiam in me posse desiderari. Ut ea quoque in parte tibi cum Saileru nostro queam gratificari, abrumpam omnia potius quam ut vestra caream consuetudine, praesertim toties provocatus. Circa festum ergo natalicium Deo volente ad vos veniam. Ibi coram de rebus omnibus copiose. Interim omnes fratres meis verbis saluta. Vale.

Basileae 28 Novembris 1546.

Tuus totus Franciscus Dryander.

XV.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 44.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Superioribus diebus ad te scripsi per famulum Christophori typographi, cui tradidi sarcinulam librorum, quam árbitror tibi esse traditam. In ea continebatur alia quaedam parva mittenda ad Sailerum. Rursus per hunc aurigam alios libellos mitto, quos ut transmittas ad eundem Sailerum magnopere oro. Cupio ex te cognoscere quomodo tibi probatur sordidula historiae narratiacula. Argumentum sane erat, ut ex materia ipsa perspicere potuisti, dignum, in quo aliquis artifex elaborasset. Sed quid facias? quando nullus eorum est

2) Saileru.

3) Dieser Satz Mitto ad te ist gedruckt in Reform antig. Esp., t. 20, Madrid 1865, p. 138, wo die Jahreszahl 1549 ein Druckschleier ist für 1546.

qui cum laude istiusmodi argumenta tractare possint, qui manum admoveat. Certe voluntas nostra laudanda erit, etiam si conatus non per omnia eruditorum auribus satisfaciatur. Illud sane non possum non dolere, aliquid forte detractum esse dignitati rerum propter orationis tenuitatem et ordinem fortasse perturbatiorem. Utcunque sit, juvabit, eruditioribus argumentum suppeditasse, et, si vita contingat et aliquid melius a nobis praestari poterit, non negligemus occasionem.

Ostendit Myconius literas tuas, quae nobis tristissimum nuncium attulerunt. Etsi enim eadem ipsa prius ex Argentina ad nos fuerant perscripta, tamen postea intelleximus longe his contraria, nominatim ego accepi a Sailero de clade Caesaris, cuius in parvo praelio duo millia equitum ceciderunt atque ipse cum octo equitibus coactus fuit confugere in oppidum Luingum. Quicquid habes vel de hac clade vel aliunde, nobis communica, et, si quid certi accepisti de comitiis Helvetiorum, indica Sailero. Saluta meis verbis omnes fratres. Vale.

Basileae 6 die Decembris 1546

Tuus. Franciscus Dryander.

XVI.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 43.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingerio,
fratri carissimo, Tiguri.

S. D. Fuissem tuis literis delinitus, nisi nota mihi esset mea tenuitas. Voluntas mihi non defuit, si parem habuisse dicendi facultatem. Sed juvabit extare quomodo cuncte scriptam istius exempli memoriam. Si vita longior contingat, non negligam aliam opportunitatem. Sed vereor ne prius opprimamur omnes vel cladibus ecclesiae confecti, vel crudelitate perditissimi tyranni laniati. Audio illum occupare praecipuas imperii civitates, accipere nova auxilia ex Italia, moliri denique crudelissima. Victoria nobis erit expectanda de coelo, alioqui viribus humanis nimium sumus labefactati. Nuper accepi ex Sancto Gallo, tyrannum ipsum esse vita defunctum, quod quia non video postea alicujus

gravioris sententiae autoritate confirmatum, arbitror fuisse vanum rumorem. De Mauricii perfidia audimus hic quoque crudelia. Si quid habes vel de Caesare vel de Saxonia, quaeso ut communices. Veniam ad vos, uti spero, intra mensem. Evidem maluissem ad festum natalicium, sed detineor hic invitus propter quaedam negotiola. Literas ad Sangallum mittes, et ignosce, quaeso, meae audaciae, qui te onerem perpetua importunitate. Vale.

Basileae 17 Decembris 1546.

Tuus. Franciscus Dryander.

Literas, quas mitto, accepi ex Venetiis ad te a
quodam Italo, de quo plura coram, Deo volente.

XVII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 42.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Valde doleo, neque ad festum natalis Christi potuisse ad vos venire neque jam posse cum Hervagio. Alioqui nihil mihi gratius fuisse quam vestros ritus ecclesiasticos videre vestraque frui consuetudine. Sed impeditus rebus non ita magni momenti venire non potui. Ubi me ex hoc pistrino¹⁾ explicavero, quod intra dies viginti futurum espero, sine dubio veniam, nisi quid aliud interea contingat divinitus. Audio Imperatorem revixisse sibi gratulari istam sibi optatam atque insperatam victoriam. Facile est vincere non repugnantes. Fortassis Deus vult eum collocare in sublimi quodam dignitatis gradu, ut eo tandem ex altiore loco praecipitur. Velle autem huic tyranno tradere suam ecclesiam laniandam, nunquam credam. Interim nos peracerbe castigamur, quod utinam in salutem nostram convertatur, sicut vere Deo creditibus solet contingere. Caeterum in tanto periculo publico nescio an sapienter ab Helvetiis factum videatur, quod in tanta causa, in qua non minus aut etiam magis ipsi quam reliqui evan-

1) typographicō, cf. epist. XIV.

gelii professores petantur, nondum se moverint, neque seio
an aliquid etiamnum certi ab ipsis sperandum esse videatur.
Imperator facilius franget singulos quam conjunctos, et me-
tuendum est, ne soli cogantur pugnare qui cum aliis no-
luerunt. Video auxilia humana nulla esse. De coelo nobis
speranda erit victoria, neque dubitandum adfuturum esse
Deum invocantibus vera fide etiam in rebus afflictissimis.
Accepimus Mauricium esse fusum et fugatum a rege Daxiae
et maritimis civitatibus. Utinam sit verum. Si quid habes
quod posset nos aliqua molestia levare, communica nobis.
In vasculo librorum bibliopolae Petri ad vestrum typogra-
phum misi librum ad Sailerum; quaeso ut, cumprimum
accipias, ad eum transmitti jubeas; et literas mittes primo
nuncio. Quicquid in istiusmodi rebus vel sumptus vel la-
boris imponetur, rependam omnia, etiam cum foenore. Sa-
luta meis verbis patrem Pellicanum, dominum Theodorum
et reliquos fratres, quibus omnibus felicem hujus anni au-
spicium precaberis. Tibi ego, cum tota familia, fausta em-
nia opto. Bene vale primo die anni 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

XVIII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 41.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingerio,
ecclesiae Tigurinae episcopo vigilantissimo, Tiguri.

S. D. Post Oporini profectionem accepimus, Augus-
tanos composuisse cum Imperatore pacem; si tamen erit ap-
pellanda pax, quae parum aequis condicionibus videtur
conciliata. Promisit Imperator, se in religione nihil mu-
taturum usque ad proximum concilium nationale liberum et
justum, quod in Germania celebrare instituit. Vereor au-
tem ne id sero contingat, et, si quando accidat, ne sit in-
justum aut tristi servitute oppressum. Promisit item, se
conservaturum esse integra civitatis privilegia. Illud vero
ab eo impetrari non potuit, ne copias in urbem introdu-
ceret. Si quid ego de istis condicionibus judicare possum,

arbitror eum blandis verbis possessionem urbis velle obtinere, ut, cum semel factus erit potentior, sua libidine abutatur, vel certe, reveritus potentiam Turcorum et Gallorum qui proxime instare videntur, se ad defensionem statuit comparare. Sed haec omnia intelliges multo luculentius a domino Bernardino Ochino, qui inter alias condiciones fuit ab Imperatore nominatim postulatus. Civitas autem cupiens illius saluti probe consultum dimisit eum cum honesto comitatu. Nunc Basileam proficiscitur, comitatus ministro publico istius civitatis. Et quoniam arbitramur, ad securitatem hominis pertinere, ut ministro aliquo publico vestrae civitatis Basileam usque deducatur, te oramus omnes ut ei tale sodalium adjungas quale judicabis ad ipsius incolumitatem fore necessarium, quod facile a fratribus omnibus vestroque magistratu impetrari posse putamus. Hieronymus Sailerus te salutat officiose, teque valde orat, ut, si quid rerum novarum alicunde acceperis, ei velis communicare; nominatim cupit scire quid in causa Gualteri sit factum, de quo est valde sollicitus. Significabis autem pro tua humanitate quod sine damno cuiusquam communicari posse putabis. Bene vale.

Sangalli 31 Januarii 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

Salutabis meis verbis dominum Bibliandrum et reliquos
fratres, quos, Deo volente, brevi videbo.

XIX.

Bürich, Stadtbibliothek. Ep. t. 45, p. 407.

Clarissimo viro, domino Osualdo Myconio,
docenti evangelium in ecclesia Dei quae est Basileae.
S. D. Qui has ad te defert, est dominus Bernardinus
Ochinus, cuius pietatem et virtutem multorum sermonibus
audivisti. Hunc autem inter alias condiciones pacis postu-
labat Imperator eum sibi in manus dari. Et quoniam
nullo modo a Caesare impetrari potuit ut bona ipsius venia

in urbe maneret, magistratus eum dimisit, honesto sodalicio comitatum. Ipse vero Basileam proficiscitur; a quo intelliges conditiones pacis quas Augustani acceperunt. Commendarem tibi hunc virum nisi sua ipse virtute apud te esset, sicut etiam apud omnes bonos esse debet, commendatissimus. Et tamen si quid mea commendatio ponderis apud te erit *habitura*, oro te valde accurate, ut in omnibus rebus illi adsis, homini sane praestanti ac de gloria Domini paeclare merito. Erit forte aliqua difficultas in domo invenienda, et tamen quaerenda est satis diligenter donec inveniatur, qua in re te cum domino scriba civitatis advigilare cupio, quia aetas et gravitas viri non patiuntur eum in diversorio manere, vel ad alienas domos cursitare. Ego revisam vos opinione mea celerius, quia, ut sunt negotia, non ibo Augustam neque diutius in hac urbe manebo, quam domina quaedam propediem paritura fuerit enixa, quae me susceptorem adscivit. Saluta meis verbis dominum Salesium, matronam tuam, Gryneam, Isaacum et reliquos amicos. Bene vale.

31 Januarii 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

XX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 40.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
ecclesiae Tigurinae pastori vigilantissimo.

S. D. Si scivissem de adventu domini Calvini, venissem ad vos cum Bernardino, quia eum mirifice videre cupio. Salutabis eum meis verbis accuratissime, ad quem sine mora venirem si permitteret Sailerus. Sed cogor hic manere donec peperit uxor ¹⁾. Etsi enim per amica est inter nos communicatio, et suavitate ac benevolentia uxor, foeminae prudentissimae, tractatus sum aliquanto deliciosus ²⁾ quam homini studioso conveniret, tamen hoc mihi injurato

1) scil. Saileri.

2) Ms.: deliciosus.

crede, Bullingere doctissime, multo me libentius apud vos aut in nostris sedibus Basileae versari. Salutat te Sailerus cum uxore et gratiam habet pro eo quod scripsisti de causa Gualteri. Ego ecclesiae vestrae gratulor tranquillitatem, quam spero fore durabilem, siquidem hoc negocium est compositum de sententia vestra. Nescio quid nunciatur de perturbatione Lindaviensi. Dicitur captus urbis praefectus, sed nihil dum certi constat. Scribam quid sit, ubi aliquid veri accepero. Interim bene vale cum omnibus fratribus.

Sangalli 6 die Februarii 1547.

Tuus. Franciscus Dryander.

Mitto duas epistolas domini Saileri ad duos

Tigurinos; quaeso, ne sit grave, eas per famulum mittere. Si quid hic a nobis cūratum velis, erimus omnes paratissimi.

XXI.

Bürič, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 39.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Maluissem equidem coram agere apud te, quam literis rursus te molestare, alioqui satis occupatum. Sed mittendae fuerunt hae literae ad Bernardinum, quas ut ipse mittas primo nuncio, magnopere oro. Ego proficiscar ad vos intra dies tres aut quatuor, ubi coram agemus de rebus omnibus copiosius. Interim si quae literae ad me venerint, vel ex Basilea vel aliunde, eas apud te retinebis donec ego veniam. Idem significabis Frisio. Saluta meis verbis omnes fratres, quos brevi, Deo volente, videbo. Bene vale.

Sangalli 12. Februarii 1547.

Tuus. Franciscus Dryander.

XXII.

Bürič, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 38.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,

docenti evangelium in ecclesia Dei quae est Tiguri.

S. D. Accepi literas tuas, et cum eis ea scripta quae,

cum isthic essem, te missurum promisisti, in quibus legendis et bona fide apud me conservandis ac remittendis idem ego vicissim praestabo, quod tuis in literis a me postulas. Salutavi tuis verbis amicos omnes, et a Myconio accurate rogavi quod de Wirtembergensi nostro suspicabare. Is autem negavit se a quopiam certi quiddam intellexisse, neque etiam suspicione verum esse quod putabas assequi potuisse. Ego vero diserte accepi in literis Saileri, et seniorem et juniores ducem Wirtembergensem suam utriusque provinciam certo quodam pretio in potestatem regis Galliae transtulisse. Neque desunt hic qui arbitrentur fore ut ab Helvetiis ea provincia incolatur, cuius erit quasi praefectus ipse dux nomine atque autoritate regia constitutus. Quod si fiat, ut sapienter cogitanti neque absurdum neque alienum a vero esse videtur, Helvetiorum crescit potentia, et eorum, qui hodie adversantur, superbia minuetur. Quid interim futurum de Argentina putas? quae media inter utramque regionem interjacet et sua quasi sponte manus utrique dare velle videtur? Sed haec humana praesidia sunt, quae, ut fortassis adversus Dei voluntatem comparata videri non possint, ita pius animus ab uno servatore nostro debet pendere neque istiusmodi virium humanarum propugnaculis securus vivere. Quicquid est, cupio tuis literis certius cognoscere. De archiepiscopo Coloniensi deposito atque in ejus locum eo, qui antea fuerat designatus, collocato arbitror te jam accepisse. Quo ex facto in suspicionem venio fore tractationem pacis, quae cum Suevicis civitatibus est constituta, infirmam et fraudulentam, nisi depravatam Caesaris voluntatem impedianc multa et maxima exterarum gentium periculosa negotia quae in caput Caesaris videntur conflata. Si quid istarum rerum alicunde accepero, tibi communicabo, idemque ut tu facias oro. Myconius laboravit hactenus adversa valetudine, nunc incipit rectius habere. Dominus Bernardinus te salutat, cuius ego consuetudine unice delector. Haeret adhuc in aedibus Oporini, quia nondum potuit invenire propriam domum, tanta est

istius urbis difficultas in domicilio inveniendo. Excepit illum amice atque honorifice civitas. Ego vero quoties gentis istius asperitatem, ne dicam inhumanitatem considero, toties opto illum apud vos firmas sedes collocasse, quos equidem, ut ingenue dicam quod sentio, magna doctrina, singulari pietate, vereque amabili morum suavitate ornatos esse judicavi. Quodsi parentum meorum non mihi esset habenda ratio, apud nullos suavius (testor ipsam pietatem) vitam me posse traducere existimarem. Preinde magis optare ut Bernardinus noster hac ipsa commoditate fruenteretur. Quodsi putares rem fore vobis, fratribus ac magistratui vestro gratam, id quod ego minime dabo, vellem ut constituto negotio apud magistratum de tuo privatim judicio deque gubernatorum voluntate me certiorerem faceres. Nam si ea voluntate excipendus esset quae a virtute ac pietate vestra debet expectari, fortasse migraret ad consuetudinem vestram optimus Bernardinus. Hominis virtus notissima est et pro sua innata pietate nemini molestus, omnibus gratus atque utilis esse consuevit. Sunt et aliae praeterea causae, quae illum ad migrandum in contubernium vestram hortarentur, humanitas vestra, doctrina, religio, quibus omnibus hic est destitutus. Ad haec Augustani ipsi, quorum sub patrocinio in Helvetia est, ad eum literas scripserunt, quas ego vidi, in quibus clare significant fore illis multo gratius, Tiguri eum apud vos quam alio in loco permanere. Magnopere igitur te ore, Bullingere doctissime, ut hanc rem et meo et Bernardini nomine cures diligenter. Idemque ego abs te in hoc negotio postulo, quod tu a me in conservandis scriptis petivisti, videlicet ut cum nomine omnino res communicetur donec universa fuerit apud magistratum transacta ac de eo, quod Bernardinus facere statuerit, a nobis fueris admonitus. Bene vale, doctissime Bullingere, et fratres omnes meis verbis diligenter saluta.

Basileae calendis Martii 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

27*

XXIII.

Bütrich, Staatsarchiv VI, 117^e, p. 361.

Henrico Bullingero.

(Die Originaladresse fehlt mit dem Blatt, auf dem sie gestanden.)

S. D. Tempus quatuordecim dierum mihi tuis in literis concessisti ad remittenda scripta. Sed ecce, octavus nunc agitur dies, ex quo tuas literas accepi, et habeo scripta in promptu, nec aliud expecto quam tabellarium, qui fideliter ad te perferat. Ego solus vidi et legi, contuli etiam cum scripto Grynei. Quid de utroque sentiam et quomodo utriusque scripti lectione fuerim affectus, paucis tibi et candide significabo. In dictatis Grynei animadverto cogitationes hominis peracuti atque in disciplina philosophica praeclare instituti, sed eas ipsas res obscura difficile oratione video adumbratas, sive id naturae vicio sit factum, quae non perinde apta videbatur ad explicandas perspicua oratione difficiles controversias, sive quod res ipsae, quae tractantur, tam subtile, tenues ac limatae sunt, ut nitorem orationis non admittant. Huc accedit fortasse studium conciliandi partes dissentientes, quae res non raro fucum facere solet hominibus etiam doctissimis, ut interdum vel sententias ambiguas, vel minus propria verba fundat. Hinc obscuritas in oratione, et quidem tanta, ut sensum scripti difficulter possis venari. Deinde ubi sensum autoris ex verborum significatione atque orationis contextu es assequutus, major etiam oritur difficultas in appendenda sententia. In tuo vero scripto dicis tu quidem perspicue quod vis, et lego plane quod intelligam. Caeterum non tantum ego mihi sumo, Bullingere doctissime, ut velim me judicem atque arbitrum interponere gravissimae controversiae; neque is sum, qui quod homines doctissimi longo jam tempore facere non potuerunt, id ego nunc sperem me posse conciliare, qui nulla ex parte sum cum aliis comparandus. Qui volunt πανταχονοιαν corporis statuere, in eas angustias meo judicio rediguntur, ut non solum rem absurdam affirmare, sed etiam sibi ipsis pugnantia loqui non obscure revincantur. Quid enim absurdius, quam corpus et

spiritum rem eandem esse contendere? Quid porro pugnantius, quam quod modo corpus esse confiteris, idem paulo post spirituale quiddam esse affirmare? Rursus, qui carnem coelo delapsam, seu aereum, seu phantasticam filio Dei tribuunt, aut negant per omnia fuisse nobis similem, excepto peccato sicut testatur scriptura, praeterquam quod optimam nostrae consolationis partem nobis eripiunt, non carent ipsi crimen convicia neque in judicio recte sentientium absolví poterunt a delicto sacrilegii. Ego vero autor ero mulieri, ut scriptum apud se contineat, neque hoc tempore in lucem venire patiatur. Quod ad migrationem optimi senis nostri attinet, expecto a te responsum gubernatorum. Expecto quoque responsum typographi de papyro, quam ab eo postulavi. Cupio enim certo scire quanto et quo tempore dare poterit. Et si opus erit pecunia, mittam quando postulabit. De hac re cupio tuis literis certi aliquid cognoscere. Stan-caro significavi moderatis verbis, quod illi volebas indicatum. Agit tibi gratias ingentes pro labore tuo, neque aliter accepit voluntatem, quam si amplissimam illi conditionem procurasses. Bene vale cum tota ecclesia vestra.

Basileae 7 die Martii 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

XXIV.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 37.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Pro diligentia tua gratiam habeo maximam. Quod parum successit quod tentabas, non doleo. Imo etiam juvat novisse voluntates hominum, ne quid imprudentius pecetur, cum ingrat major necessitas. Tuam ego voluntatem ac promptitudinem majoris facio quam si a magistratu vestro impetrasset aut mihi aut Bernardino amplissimam habitationem. Nihil aliud praeter amorem parem et promptitudinem pro tuis officiis promittere aut reponere possum. Hanc integritatem invenies tibi apud me semper paratissimam. Epistolas tuas dedi ante dies duodecim diligenter colligatas domino Myconio, qui mihi nunciavit eas ad te

jam esse transmissas; cupio scire fideliter esse redditas.
 Si quid novi acceperis, tuis literis nos admonebis. Accepisti
 heri ex Antuerpia, venisse quatuor naves ex India onustas
 aucto Imperatori, eumque sibi ut in Germaniam ingens vis
 pecuniarum transmittatur Antuerpiae carare. Magna omnino
 militur. Sed Deus reprimit impios conatus, qui est
 potentior omni auro et potentia humana. Bene vale cum
 domino Pellicano et domino Bibliandro et tota tua familia.

Basileas 21 Martii 1547.

Tuus. Franciscus Dryander.

XXV.

Bürich, Staatsarchiv, VI, 156, fol. 36.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingerero, Tiguri.

S. D. Qui has literas ad te defert, est dominus Johannes Hoperus, Anglus¹⁾, quicum ego vixi in istis aedibus Grynaei paucis diebus familiariter. Nam postquam a vobis reversus sum, in his aedibus me continuo, quia Bernardinus occupaverat meam apud Oporinum habitationem, a qua nolui ut migraret. Hominis animum atque integritatem nosti, etiamsi faciem non videris, cuius ea est pietas ac doctrinae religionis studium, ut, sua propria integritate probatus, nullius commendatione apud bonos homines indigeat. Ego item novi tuam virtutem, qui pios viros fide ac religione praestantes sine cuiusquam commendatione soleas peramice excipere. Et tamen, si quicquam apud te ponderris habitura est mea commendatio, hunc virum tibi commendando tanquam pietatis rectaeque sententiae valde studiosum. Duxit ante paucos dies uxorem in hac urbe, genere quidem Belgicam, sed ingenio doctrina gravitate constantia et vera religione supra mulieris sortem, plane coelestem. O quam velle ut istius mulieris virtutes ac pietatem plene posses cognoscere. Est mihi persuasum, eam fare ornamentum eius loci, in quo est habitatura, et pro sua

1) John Hooper, 1550 Bischof von Gloucester, wo er 1555 auf dem Scheiterhaufen starb.

ipsa fortitudine animum habet paratum ut Deum sequatur animose, ibique vitam traducat ubi senserit esse publicam et liberam verae religionis professionem. Est illa quidem magno loco nata, et habet utrumque parentem superstitem, sed omnia reliquit ut Christum sequeretur. Hanc igitur mulierem tibi commendo tanquam thesaurum quendam virtutis ac verae religionis. Quaeso ut intelligat ipsa, et apud te repositam esse laudem virtutis; et me illi vera dixisse, eum tuam ipsi pietatem ac humanitatem commendavi. Bene vale.

Basileae 25 Martii 1547.

Tuus, Franciscus Dryander.

XXVI.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 35.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Gratium mihi fuit ex tuis literis cognoscere, tibi redditas esse fideliter epistolas, de quibus nihil certi intellexeram. Gratius quod Anglum cum uxore acceperis peramanter, ut illi suis ad me literis testantur. Nunc vero conferes cum domino Theodosio, homine erudito et verae religionis perstudioso, qui ut caeteri omnes boni te propter doctrinam ac pietatem valde amat, et, cum sibi nunc esset iter in Italiam constitutum, voluit Tigurum venire, ut te conveniret et tecum de communibus negotiis cum republicae tum vero religionis conferret. Non dubito quin ejus colloquium tibi erit futurum valde gratum, ut hominis intelligentis et rectae sententiae. Novi quid scribam nescio. De morte regis Galliae jamdudum vos accepisse arbitror. Hac hora mihi nunciavit dominus Fallesius, Imperatorem esse propediem venturum Argentinam, ut ex eadem civitate sorbitur. Quid moliatur istud latebrosum pectus, non satis assequor. Reliqua a domino Theodosio cognosces. Adolescentibus studiosis, qui mihi tuas literas attulerunt, obtuli officiose meam operam, neque ulla in re sum illis defuturus, quam arbitrabor ad eorum utilitatem pertinere. Salutabis

meis verbis omnes fratres, dominum patrem Pellicanum, dominum Theodorum, Gualterum, doctorem Gesnerum, Friesium et reliquos. Consulto nolui hactenus interpellare dominum Theodorum, quem sciebam gravioribus negotiis occupatum, quam ut vacaret legere inanes literas. Et quia nihil ab eo certi intelligo, arbitror, adhuc eum in hoc totum esse, ut perficiat id quod, cum ego isthic essem¹⁾, instituerat. Utinam jam esset hoc labore perfunctus et se totum ad intermissum opus conferret. Sciat sibi rem esse cum difficiili creditore, qui ultra tempus praescriptum non prorogabit debitum, et crimen intendet violatae fidei, nisi promissum praestabit. Bene vale cum tota ecclesia, et si quid habes communica.

Basileae 10 die Aprilis 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

Adfuissem libenter vobis in hoc festo paschatis,
si licuisset; sed, quod jam facere non potui,
praestabo, Deo volente, in festo pentecostes.

XXVII.

Genf. Cod. 112, fol. 66.

Calvino. Basileae 14 Aprilis 1547.

Berichtet unter Anderem auch von Melanchthons Brief an Dryander vom Ende Januar, Corp. Ref. VI, 372.

XXVIII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 34.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero, Tiguri.

S. D. Superiorem hebdomadam consumpsi Argentinae, vocatus eo ad negotia quaedam permolesta, ne quis in hoc fatali saeculo sit angulus qui careat tristissima rerum maximarum contentione. Proinde non potui superioribus diebus ad te scribere, alioqui satis multa sunt, cum publica tum privata, quae libenter tecum communicarem. Intus in corde

1) Ms.: esset.

sunt tristissimi dolores, foris in tota republica horribilis perturbatio. Graviores causas coram, Deo volente, comunicabo. Quod nunc me urget, paucis dicam. Est in hac urbe quidam vir Belga, cui nomen est Valerando¹⁾, homo turbulentus et fraudulentus, qui pessima quadam atque impia sua causa totam nostram rempublicam perturbavit, ut notum est praecipuis viris istius et Argentinensis civitatis, Bucero, Petro Martyri, Myconio et consuli denique nostro. Longum esset rem universam narrare. Summa haec est: decepit fraudulentis verbis honestissimam et nobilem puellam, a patria propter religionis professionem exulantem, omni consilio destitutam et in periculo itineris constitutam, quam sub patrocinio domini Fallesii ex Belgico adducebat, cujus in aere ipse erat. Jam quaeritat undique falsa testimonia, quibus laedat existimationem puellae honestissimae. In has angustias atque impias contentiones adduxit eum primum ipsius natura perversissima, deinde etiam Anglus, qui apud vos est. Nam hic cum se principio huic causae misceret, non judicio, sed inconsulto affectu, fecit ex Valerando, homine stulto, plane insanum. Haec ideo dico, ut, si Valerandus forte ad vos venerit, agnoscas naturam hominis et scias in quibus causis versetur, quae non solum ipsi erunt damno, sed honestissimis etiam hominibus sunt dedecori. Sint quoque admoniti reliqui fratres ne ab hoc homine decipientur, qui et garrulus est et ingenio versatili et prima fronte hominem non attentum possit decipere. Si tempus concederet iste tabellarius, Myconius tibi hominem depingeret longe aliter quam ego possum, de quo frequenter dicere solet: si Christiani deberent esse tam turbulenti et inquieti ut est hic homo, ego nolle unquam esse Christianus. Ad haec nolle mihi fraudi esse neque veritati commendationem meam quam dedi Anglo ad te. Laudavi eum a studio doctrinae. Idem adhuc sentio, mores illius non attigi, quos video quotidie minus esse

1) Polano.

integros quam putaram, praesertim in hac causa. Uxorem fuisus laudavi, quam sentio esse omni lande dignam. Sed de his rebus plus satis; tantum te cum fratribus admonitum volui ne decipiāmini specie recti ab hominibus non bonis. Totam causam coram narrabo. Mitto ad te appellationem episcopi Coloniensis²⁾ quam mihi dedit Petrus Medmanus, qui forte ad nos deflexit Argentinam. Salutat te diligentissime. Episcopus est plane depositus. Administrator perturbat omnia. Est exemplum in hoc sene memoria dignam quod proprius narrabo ubi te videro. Bene vale cum tota ecclesia.

8 die Maii 1547.

Tuus Franciscus Dryander.

XXIX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 33.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullinger, Tiguri.

S. D. Dedit mihi et legit literas tuas Myconius, ad quas nihil ego nunc quidem respondebo, ne argumentum ingrediar nimis longum et odiosum. Illud tantum dico, fuisse mihi gratam hominis amici admonitionem. Si vitam Dominus concedet atque erit opportunum, ero vobiscum istis feriis. Nam et te videre cupio, tecumque de multis rebus conferre, et aliquantulum cum fratribus recreari in tanta confusione reipublicae esset mihi valde necessarium; tum etiam interesse administrationi coenae domini, quam nondum in vestra ecclesia vidi celebrari, vehementer desidero. Ea est infelicitas rerum humanarum ut homini multa contingent in vita, morte ipsa duriora. Hic audimus quotidie desperata omnia ut, nisi Deus quispiam ἀπὸ μηχανῆς perturbatae fabulae laetam addat καταστροφήν, arbitremur instare ruinam atque inclinationem omnium imperiorum. Praesidia hominum sunt infirma seu potius nulla. Itaque non alia re quam assiduis precibus juvare possumus labentem rempublicam, et tamen qui in tantis cladibus ecclesiae non

2) Cf. Serapeum 1870, p. 3 sq.

vehementer afficiatar, eum equidem non hominem huma-
num, sed potius marmoreum putabo. Ingemisco toto pe-
ctore et a Deo postulo ardentibus votis tantorum malorum
liberationem. Bene vale eum omnibus fratribus.

Basileae 23 Maji 1547.

Tuus totus Franciscus Dryander.

XXX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 32.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
ecclesiae Tigurinae episcopo vigilantissimo.

S. D. Habebam equum in promptu, ut crastino die
summo diluculo ad vos proficerer. Sed amici quidam
veteres, qui ex Antwerpia hodie intervinerunt, me quam-
vis invitum hic manere cogunt. Est mihi same peracerbum
carere ea voluptate quam in istis feriis putabam me vobis-
cum habiturum; et non videre, sicut sperabam, ceremoni-
rias ecclesiae vestrae non potest mihi non esse permole-
stum. Sed dandum fuit aliquid amicis jam diu non visis
qui etiam de negotio non levis momenti voluerunt mecum,
communicare. Etsi enim haec opportunitas, quam unice,
semper concupivi, mihi quasi e manibus nunc erupta sit-
spero tamen brevi me habiturum non minorem commodi-
tatem visendi vos, quo tempore pensabo quod nunc a me
invito praetermittitur. Interim ecclesiae vestrae fausta et
felicia omnia precor, et omnes fratres meis verbis nomi-
natim ac officiis salutabis, quorum in medio in istis feriis
spiritus sancti praesens ero animo, etiamsi non possim
adesse corpore. Domino Theoro¹⁾ scribam proximo muncio,
quod jam propter inopiam temporis facere non possum;
ab hoc etiam officio scribendi hactenus abstinui diutius
quam ipse voluisse, ne meis ineptis literis hominem gra-
vioribus studiis occupatum parum opportune interpellarem.

1) ita ms. scriendum videtur Theodore, cf. epist. 26.

Saluta dominum Hopperum Anglum cum uxore et reliquis
ministris Christi. Bene vale.

26 Maji 1547.

Tuus F. Dryander.

XXXI.

Genf. Cod. 112, fol. 69.

Calvino. Basileae 22 Julii 1547.

XXXII.

Sauct Gallen, Stadtbibliothet. VI, 262.

Clarissimis viris, dominis Ambrosio et Thomae Blaureris
fratribus, Constantiae.

S. D. Scriberem ad vos frequentius, viri clarissimi,
quorum ego virtutem ac doctrinam impense diligo, nisi pa-
rum consultum putarem in tanta perturbatione reipublicae
meis literis, non ita magni momenti, impedire viros gra-
vioribus negotiis occupatissimos. Nunc has literas trado
viro nobili Gallo, qui, ut est amator doctrinae religionis,
ita ejus quoque professores ac cultores admiratur. Insti-
tuit iter Augusta et, cum Constantiam esset transiturus,
noluit praetermittere, quin vos, quamvis de facie ignotos,
salutaret. Commendo illum vobis, quem experiemini virum
integrum et verae pietatis amantem. Si forte illi opus erit
sodalitio, quocum Augustam proficiscatur, quaeso ne offici-
um vestrum desit ipsius pietati. Nam vestram illi humani-
tatem praedicavi, et partem esse justitiae φιλοξενίας non
ignoratis. Porro autem si hoc nostrum officium scribendi
sensero vobis non esse ingratum, utar posthac frequentius,
quod idem ut vos faciatis oro. Bene valete.

Basileae 18 die Augusti 1547.

Vester ex animo Franciscus Dryander.

XXXIII.

Gotha. Cod. 405; fol. 47.

Calvino. Basileae 26 Octobris 1547.

Ein Stüd gedruckt: Reformistas antiguos Epañoles, t. 20,

Madrid 1865, p. 126 sq. Nach der mir vorliegenden Abschrift des Briefes ist dort p. 128, l. 12 rem ausgelassen hinter esse; l. 13 das et hinzugefügt.

XXXIV.

Ioachimo Camerario. Basileae 8 Novembris 1547.

Gedruckt in Ioach. Camerarii Libellus novus, epistolas . . . complectens, Lips. 1568, fol. O 1.

Irrthümlich citirt daraus Strobel, Neue Beyträge, fünften Bandes zweites Stück, Nürnberg u. Altdorf 1794, S. 223, diesen Brief als vom 8 October 1547 datirt.

XXXV.

Saint Gallen, Stadtbibliothek. VI, 280.

Clarissimo viro, domino Ioachimo Vadiano,
consuli Sangallensi.

S. D. Inveni dominum Sailerum laborantem veteri sub morbo. Utitur curatione Guaiaci, quam absolvet intra dies decem. Ratio quare suam inde supellectilem summoverit, non alia est, quam quod ea ipsa voluit in hac urbe uti. Sed usitato hominum more fit, ut, quod ignoramus, aliud, quam est, interdum esse videatur. Ab eo intelligo non defuisse quosdam qui suspiciati, vel potius criminati sint eum interfuisse abominationi missarum, quam inimici Christi erexerunt Augustae. Sed ipse Sailerus negat verum esse idemque affirmat, neque interfuisse modo, neque in posterum esse interfuturum. Novi nihil est, quod dignum scriptione judicem. Exspectatur regina Ungariae Maria Augustae ubi celebrabuntur multorum principum conjugia. Dominus Sailerus orat, ut ad eum scribas quod in comitiis praesentibus Helvetiorum fuerit constitutum. Homini, qui mecum venit, dedi duos coronatos, quod ipse Sailerus judicavit¹⁾ esse aliquanto etiam ultra justum. Bene vale et saluta meis verbis dominum Iohannem Sailerum et reliquos amicos.

Memingae 20 Novembris 1547.

Tuus ex animo F. Dryander.

1) Ms.: judicabit.

XXXVI.

Ioachimo Camerario. Basileae 15 Ianuarii 1548.

Gedruckt in Ioach. Camerarii Libellus novus, epistolas . . . complectens, Lps. 1568, fol. N 8.

XXXVII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 81.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
verbi Dei ministro fidelissimo, Tiguri.

S. D. Non erat opus tam accusata commendatione in re tam levi, praesertim cum non ignoret dominus Hopperus, me omnia, quae ad illum pertinet, diligenter esse curatum. Periisse primum libellum doleo, si tamen periit; causam, quare putem male curatam esse rem, scribo eidem Hoppero. Si ad me missus fuisset, non solum Antuerpiam, sed etiam in Angliam perferri curassem. Posteriorem istum, quem accepi, misi Antuerpiam, sicut scripsit¹⁾, quo puto brevi et tuto esse perventurum. Nam eodem itinere ego hactenus misi fasciculos multos neque adhuc sensi quicquam periisse. De scripto Anglico libenter audiui tuum judicium, quanquam alioqui mihi erat persuasum nihil ab eo edi oportere quod non esset eruditum et probatum. De rebus publicis nihil audeo dicere. Parturire video mundum monstrum informe, quod sine aborsu non videtur in lucem edi posse, quod secum trahet ingentem totius reipublicae ruinam. De rebus privatis minus audeo dicere, ne tibi molestiam adferam rebus molestissimis. Erramus, ut inquit ille, acti fatis maria omnia circum. Ego hic non possum secure vivere neque video locum tutum in tota hac Europa nobis nota, proinde ad Muselmanos iter institui, unde certis argumentis spem maximam exoriri video instauranda verae religionis; ibi novam urbem condemnus ubi liceat recolligere atque instaurare reliquias exulantis

1) Ms.: scripsit.

Europae. Plura scribam ante meam profectionem ad te et dominum Theodorum et reliquos fratres quibus gratulor otium in literis et tranquillitatem, Deumque precor, ut eam velit esse perpetuam. Bene vale.

Basileae primo Februarii 1548.

Tuus totus Franciscus Dryander.

XXXVIII.

Straßburg, Thomasarchiv.

Ornatissimo viro, domino Conrado Huberto,

verbi Dei ministro in templo S. Thomae, Argentinee.

S. D. Gratae mihi fuerunt literae tuae, mi Conrade, in quibus statum rerum Anglicarum scribis. Utinam vero vel de iis ipsis rebus vel de domino Bucero aliquid certius significasses. Ego frustra expectavi ab eo, toto mense, certum nuncium, sicut se missurum mandaverat. Sum in magna sollicitudine, quam deponere non potero priusquam aliquid certi ab eo accepero. Literas quas hic habes Amadeo inscriptas, una cum libro quem mitto, ad eum perferri curabis quam fieri poterit citissime ac securissime. Tantum in hoc mitto proprium nuncium ut haec ad te ferat, tu deinde ulterius cures, ac per eum ego rursus aliquid certi de domino Bucero accipiam. Scribes ergo per hunc copiose omnia, ubi sit, quid agat, et quando domum reversurus putatur, ubi libentius eum esse intelligerem quam in eo in quo nunc est loco. Quando ad eum scribere voles, admonebis Franciscum Perrucellum concionatorem in ecclesia Gallica, ut, si quid ipse scribere volet, una cum tuis literis perforatur. Bene vale, et per hunc rescribe aliquid certi et boni.

Basileae 19 Februarii 1548.

Tuus F. Dryander.

XXXIX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 30.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,

ecclesiae Tigurinae ministro vigilantissimo.

S. D. Non potuissent me tuae minae ab itinere Con-

stantinopolitano deterrere nisi arctius me vinculum in hac Europae parte nec opinantem retineret. Nam, ut tibi tanquam amico praecipuo et reliquis tecum fratribus significem quod praeter opinionem meam in hac urbe accidit, scito me accepisse vitae sociam, dominam Margaretam Elteram, virginem nobilem et uxori domini Hopperi probe notam, cuius ego apud te virtutes praedicarem nisi autor videri possim aliquo modo suspectus. Sed ejus dotes non vulgares malo te ab uxore domini Hopperi cognoscere, quam in meis literis legere. Te oro vehementer et fratres omnes, ut hoc institutum nostrum et universum vitae cursum vestris precibus Deo commendetis. Scriberem nunc ad singulos, si per otium liceret, sed hoc faciam, Deo volente, intra paucos dies, ubi sacrum nuptiale fuerit celebratum. Iam Ferdinandum Hispanum ¹⁾ tibi commendo, qui vixit apud me aliquot menses, et quia sentio in multis rebus eum indigere doctrina et institutione tua, autor illi fui ut vos viseret et a viris doctis solidam aliquam religionis doctrinam disceret. Salutem dices meis verbis domino Theodoro, Gesnero et reliquis fratribus. Bene vale.

Argentinae 20 Martii 1548.

Tuus F. Dryander.

XL.

Melanchthoni. Londini 10 Augusti 1548.

Veröffentlicht von David Schulz in Illigen's Zeitschrift für die histor. Theol., zweiten Bandes zweites Stück, Leipzig 1832, S. 240. 241.

XLI.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 164, p. 75.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingerero,
verbi Dei ministro fidelissimo, Tiguri.

S. D. Paulo ante quam Argentinam relinquerem,

1) Julianillo Hernandez? Cf. Adolfo de Castro historia de los Protestantes Españoles, Cadiz 1851, p. 249.

significavi tibi de meo instituto et profectione. Interea non scripsi, quoniam non habui commoditatem mittendi literas, et maximam partem temporis consumpsi peregrinando, quae res fuit mihi sane pernolesta, donec tandem post longam jactationem fixi sedes in hac universitate, ubi professionem habeo Graecarum literarum, in qua conor praestare mediocrem diligentiam et fidem. Cum igitur haberem aliquam respirationem et commoditas mihi daretur mittendi literas per eos qui ad mercatum Francofurtensem proficiscuntur, volui ad te scribere, ut veterem amicitiam nostram renovarem et tibi argumentum rescribendi preeberem. Sum quidem a vobis corpore sejunctus magno locorum intervallo, sed animo, studiis et religionis sententia sum profecto conjunctissimus. Nam ut praetermittam religionis doctrinam, in qua excellitis, laudem integratatis et fidei semper vobis tribui, et ubi sum non desino praedicare, et eas virtutes in multis aliis gentibus requiro. Arbitror autem non sine certo numinis consilio nos in istum angulum esse rejectos, ut ad temporis aliquod spatium tuti maneremus ab insidiis, quas nobis tendebant tyranni, etiam cum essemus Basileae. Sed in manu Dei sumus, qui potest ubicunque servare suos, nosque illi hanc obedientiam debemus praestare, ut perpetuo simus parati ad hinc emigrandum, quoties a duce nostro fuerimus evocati. De statu autem publico istius regni sic habe, finita esse publica comitia, in quibus communi ordinum decreto audio esse condemnatum atque etiam capite truncatum praefectum maris, domini protectoris fratrem, qui multis modis deprehensus dicitur in crimine diminutae majestatis. In negotio religionis audio quoque factam esse reformationem laudabilem, quae nondum venit in lucem, sed propediem dicitur ventura. In pervulgatis hominum sermonibus circumfertur, abrogatam esse missam, et concessum usum conjugii sacerdotibus, quae duo capita arbitror esse praecipua in tota reformatione, quae non hoc agit, ut opinor, ut informet integrum corpus doctrinae Christianae, ac de singulis articulis certam et firmam sen-

tentiam sine ambiguitate explicet, sed in hoc tota versatur, ut ministerium templorum recte instituatur. Audio fuisse habitam inter episcopos magnam disceptationem de trans-substantiatione, quae omnia tanquam Eleusinia sacra in abdito acta sunt, quoniam erat nefas haec tanta mysteria communicare profanis hominibus. Puto autem non reprehendendo consilio ab eis aliqua esse puerilia relictum, ne offendatur populus nimia novitate, quae tamen ipsa frivola paulo post emendari poterunt. Sed nihil certi pronuncio, donec res mihi omnino constet. Cumprimum editus fuerit in lucem libellus, si Latinus erit mittam ad te, sin aliter, scribam de singulis articulis certiora. Haec poteris significare domino Hoppero, ad quem scribam modo, si tempus permittet. Cuperem autem eum praestare officium patriae debitum, graviter in hoc tempore laboranti inopia bonorum concionatorum. Et in vocatione omnium maxima opem ferre ecclesiis hominis est non solum ingenii praestantis, sed heroici quoque pectoris, quod puto eum facere posse cum dignitate. Salutem meis verbis dices domino Pelli-canico et reliquis fratribus quorum precibus cupio Deo commendari totum vitae meae cursum. Bene vale.

Cantabrigiae 25 Martii 1549.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XLII.

Ex codice Ulstetterano Abschrift in der Simlerischen Sammlung in der Zürcher Stadtbibliothek.

Clarissimo viro, domino Martino Bucero,
patri carissimo.

S. D. Etsi jubeas me abstinere ab aedibus tibi quae-rendis, tamen abstinere nolui, et in ea re feci quod a domino Valerando ¹⁾ accipies, facturus quoque posthac rem omnem diligentius, donec obtinuero quod hic haberi poterit optimum; et cum maxime hoc fuero consequutus, habebo

1) Polano. Alte Ann. in der Zürcher Abschrift.

tamen rem non magni momenti. Ac sentio in primis necessariam esse diligentiam majorem, quam isti domini hactenus adhibuerunt, in quibus ut non desiderari possit affectus, desideres tamen delectum. Si nihil aliud habere potero, quam quod hactenus vidi, curabo illud ipsum obtinere, si ullo modo haberri poterit; et consultum erit vobis mediocrriter, non pro vestra dignitate, sed pro loci ratione. Salutem meis et uxoris verbis dices domino Fagio, cuius nomine egit mecum dominus Valerandus, ut ejus filium ad me recipierem. Qua in re libenter vellem, si qua possem, homini amicissimo gratificari. Ac sane potuissem illi gratum facere, si hoc mihi dixisset, cum essemus Lambethi. Sed cum postremo essem Londini, extorserunt a me plane invito Hispani nostri, ut quendam amicum Londinensem in gratiam illorum acciperem. Et cum non habeam locum domi, et plane abhorream ab istiusmodi onere, non potui hoc denegare hominibus de me bene meritis. Praeterea sunt Augustani quidam ad me venturi, ad quos tamen scripsi, ut tantisper manerent domi, donec aliquem habeam commodum locum, ubi possem eos honeste excipere. Sed filius domini Fagii meo judicio bene esse poterit in collegio aliquo apud aliquem eruditum praceptorum, qui diligenter studia adolescentis inspiciat. Si vult me hac in re laborare, faciam libenter quod jusserit. Bene vale.

Cantabrigiae 12 Maji 1549.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XLIII.

Sanct Gallen, Stadtbibliothek. VII, 29.

Clarissimo viro, domino Ioachimo Vadiano,
consuli Sangallensi.

S. D. Ut nulla est in vita possessio praestantior bonorum amicitia, ita est magna cum diligentia conservanda et stabilienda, neque ullum locorum intervallum aut intervertere debet bonorum usum et conjunctionem, aut minuere benevolentiam. Ego sane memoriam tui, Vadiane doctissime,

quamvis absentis, integrum et praesentissimam retineo in animo meo, neque unquam apud me intermorietur amicissimi hominis gratissima recordatio. Idem abs te postulo pietatis atque amicitiae jure, quod sine justa reprehensione praetermittere non poteris. Statum nostrum jam dudum te a domino Hieronymo accepisse arbitror; nunc mitto ad te publicam in hoc regno factam reformationem doctrinae religionis, in qua ut desideres judicium et accuratam rerum maximarum considerationem, tamen in praecipuis religionis articulis veritatem non multum desiderabis. Cupio etiam hoc scriptum domino Bullingero communicari, ut is quoque intelligat non ex per vulgatis hominum sermonibus, sed ex ipsa veritate, qualis sit in Anglia religionis permutatio. Si quid praeterea extiterit novi, mittam quoque. Permissum est Germanis, ut habeant suam ecclesiam privatam et concionatores Londini, ubi dicuntur esse quatuor millia Germanorum. Hanc functionem ecclesiasticam paeclare posset subire Musculus cum sua et reipublicae utilitate. Scio quid responderit ad literas Bernardini, cum eum in Angliam nomine Cantuariensis vocaret, et meo judicio prudenter sane respondit. Hanc vero condicionem concionandi et administrandi sacramenta inter suae gentis homines non putarem fore incommodam. Si habet animum ad hanc rem propensum, admonitus tentare potero viam et modum convenientissimum. Haec autem scribo non alia ratione, nisi quod illi et reipublicae bene esse cupio. Bene vale cum omnibus piis, et de statu Helveticu cupio ex tuis literis aliquid certi cognoscere.

Cantabrigiae 5 die Junii 1549.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XLIV.

Büritsh, Staatsarchiv. VI, 164, p. 77.
 Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
 ecclesiae Tigurinae ministro fidelissimo.
 S. D. Scripsi nuper ad te, cum nondum esset evul-

gata ecclesiarum reformatio. Jam ante mensem unum aut alterum editus est liber, quem aequissimis animis acceperunt ecclesiae Anglicanae. Ejus libri compendium Latine scriptum mitto ad dominum Vadianum ea lege, ut tibi communiciet. Videbis summam doctrinae non esse reprehendendam, quamvis ceremoniae quaedam in eo libro contineantur, quae videri possent inutiles, fortassis etiam noxiae, nisi adhibeatur candida interpretatio. Sed ego in causa religionis, quae omnium res maxima est in tota rerum natura, statuo neque ambiguitate neque praestigiis verborum esse ludendum. Erit etiam quod reprehendas in causa de coena domini. Nam liber loquitur obscure, et quamvis coneris candide interpretari, non poteris effugere magnam absurditatem. Ratio est, quod episcopi inter se longo tempore convenire non potuerunt in hoc articulo, ac multum diuque inter ipsos disceptatum est, utrum esset stabienda an repudianda transsubstantiatio. Vides igitur certo arguento, in istis hominibus non esse vera et solida fundamenta doctrinae, qui in rebus minutissimis atque adeo etiam absurdis multis laborant, et ea negligunt, in quibus erat praeципue elaborandum. Sed hoc est fatum ecclesiae, ut major pars vincat meliorem, et quamvis multa perpoliantur, relinquant tamen aliqua *πτωσματα*. Speranda nobis erunt meliora. Interim haec reformatio non est contemnenda, praesertim in hoc regno, ubi antea erat in publica forma doctrinae verus papismus sine nomine. Jam exoriuntur anabaptistae et alii fanatici spiritus, qui exercebunt ecclesiam. Ita semper erimus in hac vita sub cruce et in exercitatione per molesta. Bucerus et Paulus Fagius venerunt huc incolumes. Sunt in hoc tempore in aula episcopi Cantuariensis, venturi in hanc universitatem intra duos menses, ubi sacras literas profitebuntur. Nuper scripsi ad dominum Bibliandrum et Gesnerum, quos jam meo nomine salutabis diligenter una cum domino Pellicano et Frisio. Bene vale.

Cantabrigiae 5 die Junii 1549.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XLV.

Ex codice Ulstetterano Abschrift in der Simlerischen Sammlung in der
Zürcher Stadtbibliothek.

Doctissimo viro, domino Paulo Fagio,
Crononii.

S. D. Superioribus diebus scripsi ad te cum domino Bucero communes literas, et quamvis nihil erat aliud magni momenti modo significandum, quam quod nuper scripsi, tamen, quoniam dubito esse redditas literas fideliter, illud ipsum in hoc tempore denuo scribendum putavi. Habitationes erunt vobis paratae, sicut scribo domino Bucero, atque ut eas vestro more constitueretis antequam veniret asperior tempestas frigoris, putarem vos facturos consultissime si huc vel ad pauculos dies excurreretis. Nam certo scio, vobis non placitura loca, et praesentes possetis non pauca ad vestrum usum adaptare. De negotio, quod inter nos concludimus, cogito adhuc ardentissime, et si prudenter res instituatur, existimarem praecipuam partem difficultatum, quas vobis commemoravi, solertia et industria posse superari. Scriberem de hac re plura, si ea literis posset commode mandari. Sed in adventum vestrum rem omnem differo. De filio tuo scripsit Valerandus, te magno animi dolore accepisse, quod significaveram, eum apud me commode habitare non posse, quoniam aliis promiseram, quibus mihi erat praestanda fides. Ego vero, mi Paule, tibi in primis gratificari cupio, cuius rei testimonium re ipsa, non verbis sum paratus comprobare. Proinde, ut habeas mei erga te animi documentum certissimum, sic statuo: si putas aliquid ex nostra consuetudine utilitatis ad tuum filium redire posse, et proinde vis eum apud me manere, libenter eum recipiam, sed ea lege, ut tantisper maneat, donec illi, quibus promisi, venerint, qui nondum venerunt. Ubi venerint, si locus erit, manebit quoque. Sin aliter, de loco illi commodissimo interea dispiciemus. Ac eo sane, quantum potero, non

committam, ut quicquam a me frustra petiisse videare.
Cum ad nos veneris, audies meam de rebus aliis sententiam.
Et si non venietis, scribam. Bene vale.

Cantabrigiae 28 Junii 1549.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XLVI.

Bürgi, Staatsarchiv. VI, 164, p. 78.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
Tiguri.

S. D. Quoniam audio, pervagatos hic esse rumores non minus tristes quam vanos, cum de ipso Angliae regno, tum de nostris, qui apud Anglos literas et religionem profitentur, existimavi ad me pertinere, ut vos omni sollicitudine liberarem, quemadmodum Basilienses liberavi. Erat hic multis persuasum, una cum protectore regni captum esse Bernardinum¹⁾ et Bucerum, et cum eo religionis formam universam, quam paulo ante constituerant, concidisse. Sed non ita est. Ego fui spectator totius conversionis, et non solum externam et miserandam faciem mutationis vidi, sed consilia etiam primorum mihi constant, quae vobis per Dei gratiam praesens praesentibus referam, ubi tempestates erunt mitiores. Interim de Bernardino et Bucero illud affirmo, nunquam eos antehac meo judicio vixisse vel felicius vel utilius. Nam Bernardinus totum tempus consumit scribendo, et quidem ex impetu et celeritate qua antehac nunquam, sicut ab eo accepi. Et nuper illi nata est mascula proles, qua unice oblectatur. Bucerus autem creatus est professor theologiae regius, et uno aut altero die post meam profec-tionem erat prefecturus Cantabrigiam, propemodum sanitati pristinae restitutus. Religionem item dico in meliore nunc esse statu, quam erat ante captitatem protectoris. Nam vidi ego edictum publicum autoritate regia provulgatum et

1) Ochinum.

typis impressum, in quo non solum confirmatur ea quam ad te misi reformatio, sed alia quaedam nondum attacta affirmat fore ut juxta evangelii formam reformatur. Haec vera sunt, et quinto die Novembris ego eram Lambethi apud archiepiscopum Cantuariensem et Bucerum, quo die negotia publica et privata erant in eodem, quo nunc scribo, statu. Quid interea sit actum, ignoro, nec arbitror Basilienses aut Tigurinos scire posse. Nam ego veni ea celeritate qua quisquam aliis venire potuisset, et non ob aliam causam, nisi ut hic ederem in hac hieme, quae in Anglia elaboraveram, relicta interim familia mea Cantabrigiae, ad quam per Dei gratiam revertar ineunte vere. Haec vos scire volui, quae sunt verissima. Scriberem etiam plura, si per tempus liceret, vel non potius ea in meum adventum differenda putarem. Cupio enim videre vos, et mutua communicatione fidei nostrae vobiscum recreari, quos veros ministros dei semper agnovi, et multis in locis non obscure praedicavi. Salutate meis verbis omnes fratres et totam ecclesiam. Bene valete.

Basileae 3 die Decembris 1549.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

XLVII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 28.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
Tiguri.

S. D. Per dominum Vergerium nunciavi tibi et fratribus salutem, quoniam tum non erat scribendi otium. Etsi enim nihil ego tum scribere poteram, quod ab illo te intelligere non posse putarem, tamen existimavi hoc officium deberi virtuti tuae atque in amicitia tuenda constantiae, ut meis etiam literis intelligeres (quod jamdudum alioqui te pernovisse confido) meum animum esse foreque semper tibi et fratribus Tigurinis paratissimum, sicut tuum quoque nobis promptum esse scribis in tuis. Debetis mihi multum Tig-

rini omnes (de literatis et iis qui mihi noti sunt loquor), cum pro amore meo erga vos, quem nunquam in obscuro tuli, tum etiam pro testimonio quod apud exteris nationes, ubiubi fui, de vobis praedicavi. Dixi autem, me nullum Germaniae locum vidisse (vidisse autem optimam partem), ubi tantum invenerim pietatis, doctrinae atque humanitatis conjunctum. Nam ut haec singula apud alios reperiantur summa, apud vos puto me vidisse conjuncta. Sed rursus hoc libenter confiteor, me hoc ipsum testimonium debuisse conscientiae meae, ut, quod sentio de quaere re, candide, quoties detur occasio, debeam praedicare. Itaque si meum erga vos amorem pari amore rependetis, facietis officium vobis dignum et mihi sane pergratum, neque erit opus aliis officiis qualia tu, Bullingere, tuis in literis promittis, si veniam Tigurum. Absens a vobis corpore, praesentissimus animo sum, et abunde pensastis omnia, cum me a vobis amari intelligo. Veniam tamen, si vitam Dominus concedet, et, quod habebo, candide vobis communicabo, neque dubito quin a vobis recedam magna spiritus Christi consolatione cumulatus. Interea non desinam scribere quoties invenero facultatem mittendi literas, quam hactenus quaesivi studiose neque potui invenire. Idem officium a vobis postulo. Heri accepi literas ex Anglia scriptas Cantabrigiae 21 Januarii, et cum eis alias domini Gesneri quas ille scripsit Tiguri die septimo Junii et tertio calendas Septembbris anni superioris, quae satis diu peregrinatae sunt priusquam venirent ad manus meas. Jam in literis meis scribunt Fagium quidem esse apud Deum, quod antea sciebamus, sed Bucerum convaluisse et praelegere epistolam Pauli ad Ephesios in magna studiosorum frequentia. Est magna spes liberationis protectoris, et legati missi erant ad regem Galliae pro condicionibus pacis. Reliqua Deo volente coram. Bene vale cum omnibus fratribus et tota ecclesia.

Basileae 24 die Februarii 1550.

Tuus totus Franciscus Dryander.

XLVIII.

Bürlin, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 27.

Clarissimo viro, Henrico Bullingero,
Tiguri.

S. D. Redditae mihi sunt literae tuae posteriores, sed priores nondum vidi. Suspicabar ita esse de Augustino ¹⁾ sicut scribis, sed non possum satis mirari, si laboriosus et strenuus est, quomodo tantum aeris alieni non modo conflaverit, sed etiam lapidaverit. Dixit mihi, se in universum debere 400 florenos, quorum 300 posset habere ex domo vendita, pro reliquis 100 ego spoondi. Manere jam ipsi supellectilia integra. Quodsi ita est ac simul adhibeat laborem et diligentiam, sublevari poterit. Sed cupio scire, utrum nomina creditorum excedant istum numerum. Quae-
so igitur ut de hac re signifiques quod scire poteris. Mihi non sunt eae facultates ut possim hominem adopertum aere alieno liberare. Sed alienis facultatibus quae in manu mea esse possunt, si ille sit in labore strenuus, potero multum eum sublevare. Possem carere istis molestiis, sed verus affectus pietatis me movit ut hunc miserum potius quam alium non indigentem vellem juvare. Promisit se venturum ad laborem tribus septimanis post festum paschatis; quod si praestet, bene illi erit, sin aliter, erit apud me perfidus, et non capiar amplius ejus commiseratione. De rebus novis satis multa, sed pauca vera dicuntur. Fuit hic per-vulgata fama ea quam isthic vagari dicis, Caesarem migrasse ad suos. Sed ille vivit et valet et res magnas meditatur. Audio eum velle creare filium regem Romanorum, quam ad rem vel indixit vel indicet brevi comitia Augustae. Quomodo autem aget cum fratre ignoratur. Pacem inter Anglos et Gallos ex Antuerpia accepi certo esse constitutam. Condiciones ignoro. De concilio quoque celebrando aliqua mentio est, sed erit mentio tantum. Papa meditatur esse affabilis Caesareanis et pulcre procedit. Sed neuter alteri

1) Frisio.

fudit, et arbitror utrumque genus hominum esse plenum imposturis. Venissem ego ad vos his feriis paschatis, nisi fuisse in expectatione meorum, quorum adventus differtur diutius opinione mea, quod est mihi per molestum. Si quid praeterea novi accipiam, tibi communicabo. De Augustini rebus scribes quod abs te postulo, et hominem admonebis ut veniat constituto tempore. Salutabis meis verbis omnes fratres. Bene vale.

Basileae 12 die Martii 1550.

Tuus. Franciscus Dryander.

XLIX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 26.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
ecclesiae Tigurinae ministro fidelissimo, Tiguri.

S. D. Veni huc initio hiemis sicut tibi scripsi, fretus pulcris verbis et suavitate quorundam, quae postea desiit in pisces mulier formosa superne, ac deserui scholam et familiam meam cum magno meo sumptu, labore et damno, eo animo ac voluntate, ut per hiemem me praesente absolverentur parvi quidam libelli, postea ineunte vere redirem domum, sed prius hic constituto aliquo viro idoneo qui rebus majoribus posset praeesse, etiam me absente. Sed longe aliter evenit atque opinabar. Nam ab iis, qui se paratos esse dicebant, delusus sum, et non multo plus a me factum est hodie quam primo die. Feci ergo sumptus ingentes frustra, et abfui cum magna mea molestia et damno a meis, conflictatus cum morbis et aliis difficultatibus. Jam ne iterum veniam in hoc discrimen, statui proprium typographum habere, quamvis magno et paene intolerabili sumptu, qui mea imprimat. Habeo enim non pauca cum latina tum Hispanica, in quibus multis jam annis laboravi. Cum igitur hic dispicerem de aliquo viro fidelis et artis typographicæ perito, cui hanc rem tuto committerem, venit ad me Petrus Mechliniensis, quem forte nosti, et laudavit multum fidem ac diligentiam typographi

vestri, Augustini Frisii. Addebat quoque, fore opus pium, juvare hominem aere alieno oppressum et omni alioqui praesidio destitutum. Placuit mihi beneficium conferre potius in hominem bonum et penuria laborantem, quam in alium non perinde probatae virtutis. Venit igitur is ad me, et cum eo pactus sum, sicut ipse voluit; quoniam impunit ipse mihi non paulo majori sumptu quam alii a me postulabant, sicut ab eo poteris cognoscere. Oravit is me ut ad te literas scriberem teque orarem ut vel per te vel per amicos tuos, quos ad hanc rem putabis idoneos, apud magistratum vestrum curares, ut bona ipsorum venia ad suam oblatam utilitatem dimitteretur, et quidem cum accurata commendatione suae virtutis ad nostrum magistratum. Facies igitur opus pium et tuae professioni congruentissimum, si bonum hominem juvabis. Praeterea, quoniam audio eum a quodam papyrario Bernensi premi magis quam a caeteris creditoribus, quem putat brevi venturum Tigurum, ut eum urgeat, si is papyrarius descendet hoc cum typographo, curabimus ut res eorum ita componantur ut progressu temporis non solum sit satisfactum chartario, sed etiam sciat locum ubi possit distrahere chartam omnem quam poterit efficere. Fac igitur ut bonus homo sentiat quantum pietati et virtuti affictorum faveas. Si semel possem extricari istis curis molestissimis, nihil magis optarem quam venire ad vos, ut vestra communicatione post longas molestias aliquantulum possem recreari. Bene vale cum omnibus fratribus et symmystis.

Basileae 17 die Martii 1550.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

L.

Büriū, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 25.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
Tiguri.

S. D. Scripsi nuper ad te per hunc ipsum typographum, qui nullum abs te attulit responsum. Unde in suspicionem venio, non esse tam perspicuam ejus virtutem

quam ab aliis apud me praedicatur. Deinde si talis fuisse tam qualem se praedicat, non mansisset Tiguri tam longo tempore in tantis angustiis. Nam vel tuo vel aliorum bonorum hominum praesidio fuisse adjutus, quos ego arbitror natos esse ad juvandos homines. Proinde te per amicitiam oro ut clarissime ad me scribas quid omnino de hoc typographo sentias quod nec illi nec ulli mortalium erit fraudi, sed mihi erit admonitio ut sciam quomodo posthac sit gubernandus. Spopondi enim ipsius nomine pro satis magna summa pecuniae, ut miser homo possit habere ingressum in suam domum, quem *audio* illi esse interdictum Bernensis creditoris nomine. Quodsi is fidem datam praestet, fiet hoc fortasse sine meo magno damno, nam labore suo poterit sibi parare quantum sufficiat ad se alendum et aes alienum dissolvendum. Si natura ad laborem propensus est, erit illi bene; sin aliter, illi et mihi male. Deus adsit omnibus, et te oro ut nihil apud me dissimules. Bene vale et per hunc typographum rescribe, qui promisit se redditum intra dies quindecim aut viginti post festum paschatis, aut certe per alium si prius *detur*.

Basileae primo die Aprilis anno domini 1550.

Tuus. Franciscus Dryander.

LI.

Sanet Gallen, Stadtbibliothet. VII, 80.

Clarissimo viro, domino Joachimo Vadiano,

consuli Sangallensi, Sangalli.

S. D. Ex Anglia scripsi ad te literas per manus Saileri, ad quas nullum accepi responsum. Paulo vero post, quoniam multa erant apud me scripta, quae in lucem edere volebam, quam ad rem apud Britannos non erat opportunitas, statui me referre Basileam, ut, quod a me laboratum esset, commune facerem nostris hominibus. Jam autem, cum Tigurinos veteres amicos nostros inviserem atque in hoc diversorio invenirem vestrae urbis ministrum eum, qui me olim a vobis deduxit Memingam ad Sailerum, nolui

permittere, ut sine meis literis ad te rediret. Scito igitur, doctissime Vadiane, me Basileae commoraturum, donec meum institutum absolvero; quo in loco, si quid a me fieri poterit, quod tibi sit gratum, invenias me paratiorem quam antehac unquam. Sailero nostro accidisse aliquid adversi in Belgico accepi ex Antuerpia, sed tamen ita, ut acceperim postea, eum esse extra periculum. De Caesare varii rumores circumferuntur. Sunt qui arbitrentur, eum e vivis excessisse. Sed scio esse rumorem vanum. Valet ille quidem et res non vulgares meditatur; utinam fiat cum bono reipublicae Christianae. Si quid erit, quod tua interesse scire putabo, diligenter te admonebo. Idem abs te postulo, ac me laboresque meos tuis in precibus Deo commendato. Bene vale.

In Thermis 19 Aprilis 1550.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

LII.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 24.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
Tiguri.

S. D. Male sit Antichristo, cuius occasione non solum expellitur Christus, sed alia etiam laudabilia studia interdicuntur. Prohibitus hic est Antichristus, et simul communi lege prohibitum ne ulli omnino libri hic imprimantur alia lingua quam Latina, Graeca, Hebraica et Germanica. Neque satis scio utrum mei etiam libri in hoc edicto comprehendantur, nam antea mihi erat a senatu permissum imprimere omnia quae vellem, modo non pertinerent ad religionem, cum antea mihi fuerit persuasissimum facilius ac libentius eos admissuros sacra scripta quam profana. Sed haec nobis ferenda sunt. Utcunque res cadat, non movebor a meo instituto, neque meus labor aut industria per Dei gratiam istiusmodi judiciis retardabitur. Neque enim orbis terrarum in una urbe Basiliensi continetur. Si adesse t typographus, cito deliberarem quod esset faciendum.

Expecto eum hac hebdomoda sicut promisit se venturum.
 Quod nisi tibi esset molestum, vellem curares eum urgeri.
 Si quid postea extiterit novi, te admonebo. Saluta meis
 verbis omnes fratres. Bene vale.

Basileae 22 Aprilis 1550.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

LIII.

Bürid, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 23.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingero,
 Tiguri.

S. D. Magistratus Basiliensis prohibuit hic omne genus
 librorum linguis non usitatis, sicut antea scripsi, cum idem
 magistratus mihi fecerit facultatem imprimendi omnia quae
 vellem in literis humanis, exceptis literis sacris, semel per
 scribam urbis et iterum per Marcum concionatorem apud
 Divi Leonardi. Jam Augustinus vester scribit novas
 miserias: se quidem vendidisse domum, sed papyrarium
 rursus occupasse pretium, proinde me orat ut denuo eum
 liberem. Ad hoc respondeo, me velle iterum ad me recipere
 hoc debitum papyrarii ac efficere ut ejus summae
 causa nihil ab eo postulet, sed ea lege ut ille descendat
 cum suis prelis et typis ad laborandum vel hic vel Argentinae
 vel in aliquo vicino loco ubi commodius licebit. Quodsi
 hoc facere volet, habebit omnia praesidia quae antea promisi
 et plura. Sin vero repudiabit, ego accipiam alium typographum
 et liber ero a sponsione papyrarii. Ego vero
 si isti non permittant hic imprimi libros in literis humanis,
 sicut antea promiserunt, sum in dubio quo in loco debeam
 esse. Argentinae posset haec res fieri commodissime, sed
 non erit mihi certa securitas. Apud vos securitas erit
 major personae meae, sed an licebit per vos et per magistratum
 vestrum et per commoditates rerum necessiarum
 ad hoc opus ignoro. Peto abs te ut amice consilium des
 de eo quod in hac re mihi faciendum putares. Scribas

autem per hunc ipsum qui statim est reversurus. Bene
vale.

Basileae 28 Aprilis 1550.

Tuus ex animo F. Dryander.

LIV.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 156, fol. 22.

Clarissimo viro, domino Henrico Bullingerio,
Tiguri.

S. D. Habetis hic vestrum Frisium rursus ab Orco liberatum, quod utinam cum bono illius et non cum meo damno sit factum. Sicut antea scripsi, neque leges Basiliensium me deterrebunt, neque putabo totum orbem esse in hac urbe circumscripum. Incommoditates eas, quas scribis de vestra urbe, neveram ante, ac proinde nec ego ero tibi molestus in tentandis ducentorum voluntatibus, et vitabo, si potero, ea incommoda quae scribis. Deus gubernet nos et universum vitae nostrae cursum ad gloriam suam. Reliqua a Frisio cognosces. Benē vale cum omnibus fratribus.

Basileae 10 Maii 1550.

Tuus ex animo F. Dryander.

LV.

Zürich, Stadtbibliothek. Ep. t. 45, p. 408.

Clarissimo viro, domino Osualdo Myconio,
patri carissimo, Basileae.

S. D. Gratias age Deo mecum, pater, qui mihi adduxit meam familiam incolumem et rectissime valentem. Delectatus sum conspectu filiolae et matris. Haerebimus hic aliquamdiu donec illi quiescant et ego constituam res meas, postea migrabo ad vos. Paulo post adventum meorum advenit quoque¹⁾ Philippi nuncius ad me cum literis amoris et suavitatis plenis. In eis literis continentur

1) Vor Philippi ein Zeichen, das weder ein D, noch ein S zu sein scheint, sondern ein F, doch ohne Punkt dahinter.

quaedam historica quae ad te mitto, ut iterum quoque gratias Deo agas, qui post tam diuturnas et saevas tempestates tandem mittit, quasi aliquod laetum nuncium sequentiae serenitatis. Accipio quoque ex Antuerpia ducem Saxonie liberatum iri his comitiis. Lantgravio etiam propositae sunt liberationis condiciones, quas existimatur amplexurus. Et cum omnia quasi ad tranquillitatem spectare videantur, tamen Argentinienses celebrant missam. Deus restituat tandem toto orbe terrarum suum honorem et animum addat hominibus ut tueantur veritatem. Salutat te mea conjux officiosissime et mea filiola quoque, quod mihi visu et blandis gestibus declaravit. Bene vale, ac meo nomine saluta matrem.

Argentinae 14 Junii 1550.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

LVI.

Bürich, Stadtbibliothek. Ep. t. 45, p. 409.

Clarissimo viro, domino Osualdo Myconio,
patri carissimo, Basileae.

S. D. Carissime pater. Legi cum voluptate literas tuas, ad quas responderem diligentius, nisi temporis angustia me premeret. Tantum hanc harum significationem dare volui domino Erardo a Cunheim et ejus socio, juvenibus piis et eruditis, de veteri amicitia mea et studiorum conjunctione, nobili familia Prutenica natis. Reliquerunt enim Philippum nostrum ante duos fere menses, ut hanc partem anni peregrinando lustrandisque regionibus et cognoscendis viris doctis consumerent. Sequuti sunt Imperatorem Spiram usque. Inde huc se contulerunt, ubi me praeter eorum et meam opinionem invenerunt. Autor illis fui, ut Basileam et Tigurum venirent. Ab eis igitur cognoscere poteris plura privata et publica quam ab aliis. Peto igitur abs te pro tua humanitate, ut eos amice accipias, atque officio et benevolentia tua eis ut ne desis. Dabis quoque literas ad dominum Bullingerum, ad quem ego scriberem, si per tempus liceret. Nam eam ecclesiam et viros eis commendavi.

Alias volente Deo plura. Meis verbis et meorum saluta tuam uxorem, dominum Sultzerum et reliquos amicos.
Bene vale.

30 Junii 1550.

Tuus F. Dryander.

LVII.

Ioachimo Camerario. Argentinae 3 Julii 1550.

Gebrucht in Ioach. Camerarii Libellus novus, epistolas . . . complectens, Lps. 1568, fol. N 7.

LVIII.

Caelio Secundo Curioni. Argentinae 8 Januarii.

Veröffentlicht p. 73. 74 in Caelii Secundi Curionis selectarum epistolarum libri duo, Basileae, hinten: 1553 mense Martio; und in den an Olympiae Fulviae Moratae opera an gehängten neuen Ausgaben dieser selectae epistolae Basil. 1570 und 1580, beide Male p. 333—335. Das Jahr des Briefes ist in keiner dieser drei Ausgaben angegeben; mir scheint nur zwischen 1551 und 1552 die Wahl zu bleiben, ersteres Jahr habe ich aus den Briefregistern der Simlerischen Sammlung angenommen.

LIX.

Genf. Cod. 112, fol. 70.

Calvino. Argentinae 12 Martii 1551.

LX.

Zürich, Staatsarchiv. VI, 164, p. 120 b.
Clarissimo viro, domino Henrico Bullingerero,
ministro verbi Dei fidelissimo, Tiguri.

S. D. Etsi non frequenter ad te scribo, tamen tibi certo affirmare possum, eundem mihi adversum te animum esse qui semper fuit, id quod multis rationibus probare possem, si opus esse judicarem. Nam et tua insignis virtus excellensque doctrina meretur omnium bonorum perpetuum favorem, et honestos decet, prudenter eligere quos ament et constanter amicitiam retinere. Ac nisi me istae bellorum turbationes domi retinuissent, constitum mihi erat vos invisere, ut post diurnum laborem languescentem animum communicatione vestra recrearem. Sed manendum mihi est

in statione mea, et cum republica periculum subeundum quod impendere videtur, nisi Dei benignitate a nobis averteratur. Cum igitur esset profecturus Tigurum adolescens Paulus Fagius, filius viri doctissimi et memoriae honestissimi Fagii, statui ad te breves literas scribere, ut veterem amicitiam renovarem et ipsum adolescentem tibi commendarem. Venit superioribus diebus ex Anglia, qua in regione dedit operam literis, a quo poteris cognoscere de ejus regni statu, quod fortasse aliorum literis non significatur. Et quoniam apud nos scholae non sunt admodum frequentes, de amicorum consilio voluit se ad scholam vestram conferre, ut isthic in doctrina literarum et religionis instituatur. Curabis igitur pro tua innata pietate, ut in aliquo bono loco collocetur, ubi multum in literis et pietate possit promovere. Cuperet habitare apud dominum Gualterum, quem arbitror non gravatim ei locum in aedibus concessurum. Quid hic feratur, ab adolescente cognosces. Ac si Deus permittet aliquam tranquillitatem, vel ad vos veniam, vel scribam copiosius. Interea hoc tantum dico, quae olim ad me scripsisti Basileam de Frisio, vaticinia fuisse verissima. Sed ego deceptus sum specie pietatis, quam in homine esse putabam, cum experientia me docuerit nihil eo esse magis impium. Saluta meis verbis dominum Pellicanum, dominum Bibliandrum, dominum Gesnerum, Lelium et reliquos amicos. Bene vale.

Argentinae secundo die Maii 1552.

Tuus ex animo Franciscus Dryander.

LXI.

Genf. Cod. 112, fol. 71.

Calvino. *Argentinae 30 Octobris 1552.*

Berichtet unter Anderem von Melanchthons Brief an Dryander vom 5. Oct., Corp. Ref. VII, 1098.

LXII.

Straßburg, Thomasarchiv.

Clarissimo viro, domino Christophoro Soelio,
amico et fratri carissimo.

S. D. Remitto ad te libros tuos Ciceronis, et grati-

am habeo, teque oro ut boni consulas meam incivilitatem quod tam diu eos retinuerim fretus virtute tua, et quod tibi non fuisse interea necessarios putarem. Quodsi pecuniam pro eis malles, mittam quoque quantam tu significabis. Si quid te absente in rebus tuis curare possum, experieris, mihi ad res tuas curandas neque fidem neque diligentiam defuisse. Deum aeternum patrem liberatoris nostri Jesu Christi toto pectore oro ut institutum tuum ad suam gloriam promoveat. Bene vale, carissime Christophore, et et cras rursus Deo volente conveniamus.

Tuus. Franc. Dryander.

LXIII.

Straßburg, Thomasarchiv. (Aufgelebt auf Brief LXII.)
Domino Christophoro Soelio, amico carissimo.

S. D. Si velles nobiscum venire ad coenam, erit nobis valde gratum, ut liceat aliquando communicare; id quod erit integrum hoc vesperi, nisi horreas aspectum humilis casae. Tecum adduces umbram eam quam voles. Bene vale, carissime Christophore, et intermisso luctu depone severitatem domi ad breve tempus, et hilaritatem aliquam nobis adducito. Quae utrique nostrum erit profecto necessaria¹⁾.

Tuus F. Dryander.

1) In der bei der Simlerischen Sammlung auf der Stadtbibliothek zu Zürich befindlichen Abschrift steht unter diesem Brief die Bemerkung, wahrscheinlich Simler: ad Junium 1550.

IX.

Jakob Reidinger.

Ein Altenstück aus der Zeit des Confessionskampfes in der Pfalz.

Mitgetheilt

von

J. Schneider,

Pfarrer zu Finkenbach bei Rockenhausen in der Pfalz.

Der Kampf, welchen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts Lutheraner und Reformirte in der Pfalz führten, ist eine der interessantesten, aber auch eine der traurigsten Partieen der Geschichte des deutschen Protestantismus. Der ganze Jammer dieses Kampfes mit seinen traurigen Folgen enthüllt sich einem erst recht deutlich, wenn man einen Einblick in die Details bekommt, wenn man aus dem Allgemeinen dieses oder jenes Einzelbild herausgreift.

Aus einem vollständig erhaltenen Proceß dieser Art entnehmen wir die significantesten Actenstücke und bemerken zur näheren Erklärung Folgendes. — Etwa zwei Stunden nördlich von der französischen Grenze in der Pfalz zieht sich vom Hardtgebirge bis zum Rheine eine Reihe sehr volkreicher und wohlhabender Ortschaften hin, welche vor der französischen Revolution zur Herrschaft Gutenberg gehörten. Zu Anfang des 16. Jahrhunderts besaßen Kurpfalz und Zweibrücken diese Herrschaft gemeinschaftlich, und von Zweibrücken aus, wo Schweblin, ein Freund und Gesinnungsgenosse Melanchthons und Buzers, die Reformation einführte (seit 1523), drang dieselbe auch in die Gemeinschaft Gutenberg. Später schenkte Kurfürst Ottheinrich von der Pfalz seinen Theil an den ihm eng verbundenen Herzog Wolfgang von Zweibrücken, so daß dieser nun im alleinigen Besitz der Herrschaft war. Unter Herzog Wolfgang wich die mehr unirte Richtung einem strengeren Lutherthum; es erschienen Mandate nicht allein gegen die Wiederläufer, sondern auch gegen Zwinglianer und Calvinisten; Männer

wie Tremellius u. A. mußten weichen, ja Tremellius um seines Calvinismus willen längere Zeit im Gefängniß sitzen.

In diese Zeit fällt auch die folgende Geschichte.

Jakob Neidinger (Aemilius), Pfarrer zu Candel, einem durch seine ungewöhnliche Länge merkwürdigen Orte, neigte sich schon seit mehreren Jahren zum Calvinismus hin und machte endlich im Herbst 1565 mit Hülfe des reformirten Superintendenten von Germersheim den Versuch, heimlich fortzuziehen. Er wurde aber vom Landschreiber in Winfeld arretirt, in den Thurm gesetzt und später nach Zweibrücken geschickt. Auf sein Vermögen wurde Arrest gelegt. Es war vergebens, daß sich seine Frau, die vor Schrecken und Kummer ein todtes Kind gebaß und frank wurde, auf den Weg nach Zweibrücken mache, vergebens, daß sich selbst Friedrich III. von der Pfalz für ihn verwendete. Endlich durch eine halbjährige Gefangenschaft mürrbe gemacht, gab der charakter schwache Mann den Bekehrungsversuchen der lutherischen Theologen Gehör und unterschrieb eine Urfehde, worin er unter anderm versprach, in Zweibrücken und Candel öffentlich auf der Kanzel seinen calvinischen Irrthum zu widerrufen, zur Warnung Anderer zu erzählen, wie er von den Calvinischen verführt worden sei, und bei der Augsburgischen Confession zu bleiben. Er unterschrieb diese Urfehde nicht allein, er beschwore sie auch und war doch nicht einmal gesonnen, sie zu halten. Denn kaum war er frei, so nahm er, ohne in Candel zu widerrufen, in der reformirten Pfalz ein Amt an.

Denn wolgebornnen, edlenn ehrnvestenn, hochgelertenn, ehrenhaftenn fürstlichenn Statthalternn vnd Rethenn zu Zwayenbrücken zc.

Wolgebornen Edlenn u. s. w. Es ist nochst verrückt Freytags zu Nacht der Pfarrherr von Germersheim mit zwayenn Herenn Wagen gegen Abent ghen Reyzabern komenn. Hat der Pfarrher vonn Germersheim ein jungenn Bauwern vonn Reyzabern zum Pfarrher ghen Candell geschickt, ime anzuseigenn, (daß) er do seye. Wie der jung Bauwer ghen Candell komen, dem Pfarrher solchs gesagt, hab der Pfarrherr zu Candell gesagt: „Ich bring dir dieuen

sylbernen Becher vol Weins aus; sag du dem Pfarrherr vonn Germersheim, alle Ding sein fertig; das ist's Warzeichen." Ist der Bauwer wider ghen Rehnzabern als baldt inn der Nacht ge- lauffenn, solchs dem Pfarrher vonn Germersheim gesagt. Hat der Pfarrher ime auch ein Becher voll Weins bracht zum Warzeichenn, vnd der Pfarrher vomm Germersheim den Furleutten beuollen, (daß) sie iuspannen; ist ix Auwer (9 Uhr) inn der Nacht gewesenn, seint hinden zu vom Feld ins Pfarrhers Haus zu Candel gefarenn, da die Wegenn wöl geladen mit zupactenn Fazernn vnd Arkenn, vnd Morgens vmb fur . . . zeit wider zu Rehnzabern gewesenn, vnd das Gut gn Germersheim in's Pfarrhaus gefürt. Wie ich dis in Erfarnus komen, hab der Pfarrher also bei Nacht vffgedr . . . , hab ich nach dem Pfarrher vomm Candal geschickt, iugme inn Bey- seim iij Person gefragt, warum er das Sein bei Nacht ungewon Weg hinweg fürr; hat er's geleugnet vnd gesagt, er hab dem geweßnen Pfarrher zu Freckenfeld ein Bett vnd etlich Bücher ge- lauwenn, die er hat holen laken, wie es Tag geweheun hinweg fürenn sou; sunst hab er seines Hausrödts nichts hintweg gefürt, beger nit hintweg, Und da ich ime zugemut, (daß) er mir Treuw gebenn soll vnd ein vffgeregten Nydt schworenn, (daß) dem also war sey, er kein Hausrödt, auch nichts flüchtigerr weß hinweg gefürt oder hinweg wölle, hat er mir die Handt wöllenn bieten, gelobenn vnd schworenn; hab ich ime gesagt, wie er so freuelhaft Treuw zugebenn beger vnd die Warheit nit anzeigen. Hat gestandenn, es sey die Warheit. Da ich ime nun fürhult vnd Kuntschafft anzeigen wie obgeschrieben, (daß) er iij Wegenn wol geladenn hintweg gefürt, inen gefenglich angenommen vnd ermant, (daß) er die Warheit sagenn soll, ich wölt inen sunst peinlich fragen laken, u. belant er, das er das Sein also bei Nacht ingepackt, ins Pfarrhers Haus ghen Germersheim führen laken, vnd were die Ursach, (daß) er ime ein Gewissen unsers Glaubens des Nachtmals halber zu sein. Were mit dem geweßnen Pfarrher zu Freckenfeldt, Bastian Pellers, ghen Hahdelberg zogenn, darbej gewesenn, do er examinirt vnd angenommen wer wordenn. Hette Licentiat Zulegerr zu ime, Pfarrher zu Candel, gesagt, er horte, er stimpt mit inen des Nachtmals halber auch zu, wie wöl es nit Recht,

(daz) ein Her dem andern sein Diener abdingte, dieweil er mit ihnen zusimpt vnd begert bei inenn zu dienen, wöltenn sie ime Dienst gebenn; hettern aber noch keinen erneut. Vff solches er plundert hette vnd Willens gewesenn, volgent sein Gemüte Euch zu erclerenn vnd Vrlöp zubegerenn. Nach diesem ich inn Erfarnus komen, (daz) er Karch, Myßt vnd anderst verlaufft hette vnd das Bieche feyl gebötten, auch Heuw, Omet, Alles verlaufft, lützell mheer ime Haus, sich zu der Flucht gerüst vnd zuvor mit Vrlöp genommenn, vonn sein Schöffenn weichenn wollenn, ehe sie ein andern Hirtten hettern. Er mir viel Unwarheit gesagt; vnd ich die Krepsfenger noch ime Thurm zu Minnfeldt hab, vnd nit gewist, wo ich denn Pfarrher vonn Candel mit geringstem Costenn sicher erhalten mochte, hab ich denn Pfarrher von Cannell gestert Sonntags ghen Derrenbach inn Thurm geschickt. Volgent hab ich sein Haussfrauw beschickt, gefragt, ob sie nit wife, wohin er gezogen wolt sein, vnd warumb er also heimlich das Sein hintweg geschickt; sagt sie, (daz) er noch kein Dinst hab, vnd er hab das Sein darumb hintweg geschickt besorgent, dieweil ime das Haus inn guetem Baum gelissert, er das hab laßenn inn Mizbauw komen, man werde Ime das Sein nit volgenn laßenn, er erbauw dan das Pfarrhaus widerr. Auch ist die Sage, er soll ghen Alzenn (Alzei) komenn. Ich hab auch alsbaldt denn Schulthaissen von Cannell inn Bessein iij Kirchenschöffenn vffschreybenn lön, was noch ime Haus sey. Ist gar wenig, dann der best Hausrödt, der Frauwen Kleyder, Sylbergeschirr, Seegen u. Alles hinweg in der Nacht. Also hat er sich mit dem Globenn vergezenn wöllenn, derhalbenn ich inen am meisten zu Thorn geschickt, vnd das Sicherheit beschee, das Haus erbauwen werdt. Wes ich mich nun weiter mit ime haltenn soll, mogenn E. Gn. vnd Gönstenn mich verständigenn. Der Dyacon versicht das Ampt, vnd were gut, (daz) ein gottesforchtigerr, erfärner, stiller vnd nüchterner Man zu einem Pfarrher dahien geordnet würde.

Dat. den 4ten Septembri. anno 65.

E. G. vnd Gonsten willigerr

Walther Boschmann
Guetenberger Gemeinschafft Landschr.

Bnnsern Grus zuvor. Lieber Landschreiber, guter Freundt! Wir habenn ewer Schreibenn, den Pfarrer zu Candel belangend, empfangen vnd vnnder Anderm darauf verstanden, welchergestallt derselbige sein Haufrath bei nechlicher Weil enteuffert vnd volgends dasselbig gegen Euch, als ob er es nit gethan, verlaugnen vnd leichtfertiger weis mit handtgebener Trew angeloben vnd ein Alidh daruber thun wollen zc. Dieweil er dann hiebevor, als wir noch zu Annweiler gewesen, auch bei vns in dem Verdacht gestanden, das er caluinischer Opinion souil dz Nachtmal des Herrn belangt zugethan, derhalb er auch vns verursacht, ine geburender Mlassen mit Ernst daruber zureden zu setzen, so hat er doch damals solches nit gestanden, sonder widersprochen vnnnd gleichfalls, wie er Euch ist auch gethan, die Unnwarheit ausgezeigt. Der Ursachen wegen vnd nachdem er also betrüglich vnnnd vermesslich gehandlet, ist vnnser Beuelch, das Ir ine nit auf dem Thurm thut, er hab Euch dan fur hundert Gulden zum Freuel vnd zu Widererbauung desjhenigen, so er im Pfarrhaus eingeen lassen, Burgen geben, vnd das solche Burgen hinder vnserm g. F. vnd H. daheim seien. Do er aber deren keinen bekommen möcht, das er vfs wenigst solche Burgen gebe, die, do sie schon anderstwo gesessen, vmb souil begutet seyen, also das er solchen Freuel in einem virtel Jar Euch erlege. Neben dem vnd damit bemelt Pfarrhaus desto ehe wider in richtigen Bau gebracht werde, so wollendt ine dzjhenig, so er noch zu Candel hatt vnd man ime villeicht auch schuldig sein möcht, nit volgen lassen, es seie dann zuvor dasjhenig, so durch sein Verwahrlosung in solchem Pfarrhaus Schaden genomen, wider gemacht. Wan er dan Euch bemelter gestalt die Burgschaft, an denen man wol hebig, gelaistet hat, so wellen ine vfs ein geschworne geschriebene Urphedt, die er selbs mit aigner Hand schreiben soll, ledig vnd hinziehen lassen, doch ime seins Hallens kein Abschiedt mitgeben. Ir mögen ime auch darneben wol anzeigen, do er in solcher verfurischen Opinion gewesen, hette ime, wo er nit mit Bedrug vmbging, gebürt, vns dasselbig, als wir ine zured gestellt, zu bekennen, dieweil er wol gewist, das anstatt vnsers g. F. vnd Herrn wir solchen Schwirmern nit allein hinweg zuziehen gern erlauben, sonder auch derselben keinen in seiner f. G. Oberkeit

den Abdrag zubehalten oder nit. Wollen wir Euch nit bergen,
dem also wissend nachzusetzen. Seind Euch zu Gutem geneigt.

Datum Zweyh. 13 Octob. ao ic. 1565.

Verordnete Rethé zu Zweyh. ic. ic.

An

Landschreiber Guttenberger Ambs.

**Supplication an die edlenn, ehrnvesten, hoch- vnd wolgelerte
Hern, Hern Landrichter vnd Rethé zu Zweibrücken.**

Edle u. s. w. E. E. seindt mein arme, gehorsamliche unterthenige Dienst zuvor, mit hoch fleissiger demütiger Piet, meine grosse klegliche vnd hochdringende Nott gnediglich vorlesen hören, günstiglichen zu Hertzen fassen vnd zuerwegen. Und zu dem Ersten, nach dem mier nicht zweifelt, E. E. seindt vnd dragen gutsch Wiessen, wie vnd in was Gestalt mein lieber Herr vnd Ehemahl, zu Kandel Pfarrher, gefencklich angenommen vnd ferner also fenclicher weiss gen Zweiprucken gebracht worden, aldo noch fenclich gehalten wirdt. Darvon dan allen E. E. vnd Günsten weiter viel zu erzelen auf ermelten Ursachen leinswegs von Nöten. Wie grossen vnd vnaußsprechlichen Schmerzen, Jammer vnd Drüßal mier armen Frauwen bieß her daraufz entstanden vnd noch teglich on Unterlaß entstehe, ist hie schriftlich vnmöglich zu erzelen, aber E. E. vnd einem idem verständigen leichtlich vnd wol zuermessen. Dan nicht allein dieß meines Hern vnd lieben Gemahls (sic!) Gefencknis, welches doch an ihm selbs nicht allein ihm, sondern auch mier hochbeschwerlich anliegen vnd zu Hertzen gehn, so ist auch über das Alles, wie Iderman alhie ganz wolwissend, das ich aus sonderlichem Erschrecken, herzlichem Schmerzen vnd auf weiblicher Blödigkeit von Zweiprucken heimwerts vnderwegs zu Münchweiller, markgreffischer (badischer) Herrschafft, erlegen, alda eines Kindes überkommen, vnd on Zweiffel allein auf angeregten Ursachen todt auff die Welt gebracht. Zu welchm dan Allem auch viel andere Ungefell, wie dan zugeschen pflegt, mier zukommen, als vnaußsprechliche Brustgeschwer vnd anderer

vnleidlicher Herz- vnd Leibswegtagen (sic!), hier von zuschreiben aber Iderman doch allhie mehr dan wiesendlich, mier aber am allerbeschwerlichsten. Über das Alles kommt auch das zu allem meinem vorgemelten Unglück vnd Wiederwertigkeit (darüber sich Gott der Herr ewiglich erbarmen wolle), das mir alle meine Hab vnd Gütter verboten vnd mier anzugreissen vnerlaubt, ich aber nun also frack vnd schwach bei vierzehn Tagen, von allen den Meinen allhie zu Münchweiller in's Wirtshauß gelegen vnd noch meiner Gesundheit keine Besserung spüre, viel weniger empfinde, nichts do weniger ein Zeit wie die ander Geltt auff gangen vnd noch teglich wie in diesen theuren Zeiten auffzugen pfleget, auch der Wiert fortan auff Bezahlung dringet, so langet hierauff an E. E. Lieb vnd Günstern, solche meine anligende schmerzhliche Anfechtungen sammentlich vmb Gottes willen zu betrachten, vnd damit ich endlich auf meinenn offgemelten Nöten zum Theil erretten (sic!) oder doch zum wenigsten getröstet vnd gesterckt werde, E. E. wollen mier mit Wiessen vnd Rath meines lieben Ehgemalhs etlicher unser Güter zu verkauffen, anzugreissen, damit der Wierd vnd ander der Schulden halben entricht vnd bezahlt werden mögen. Solches Alles verhoff vnd biet E. E. ich Arme höchlicher vnd herzlicher auß miltiger Barmherzigkeit mehr dan zuschreiben möglich zu bedencken vnd mier gnedige Hülf zuerzeigen, den von Gott dem Allmechtigen, eim Bergelster alles Guten, gewartende. Thu mich hiemit E. E. unterthenglich vnd gehorsamlich bevelhe, vmb ein gnedige Antwort bittendt.

E. E. B. gehorsame

Ottilia, Pfarrerin zu Kandet.

pst. Zweybrücken den 29. Octobris

No. ic. 1565.

Friderich von Gottes Gnaden Pfalzgraue bey Rein, des heyligen römischen Reichs Erztruchsfäß vnd Churfürst, Herzog inn Beirn ic. ic.

Unsern Gruß zuvor, Ersamen vnnnd Lieben besonndernn. Wellhergestallt Unns hezo des verhafften Jacob Neydings, ge-

wesnen Pfarrhers zu Candel Hauffraw supplicando diemuetigst ersucht, ir vmb Erledigung gedachten Irs Haufwurths an Euch Furschrift mitzutheilen, das habt Ir beyligend zuuernehmen.

Dieweil Wir nun ir der Frauen Pitt nit fur vnzimlich erwogen, auch Unns auf christlicher Lieb vnd Neygung darzu schuldig erklant, vnd dann irem Furbringen nach die Sachen also geschaffen, das billich ein herzlichs Mitleiden vnd Erbärmdbd beiderseyts zu haben, so ist demnach Unser gnedigs Gesynnen, Ir wollend, da diesem also (ist), gegen obberurtem verhaftten Pfarrher nun mehr die Guet vnd Musterung der Scherpff fursetzen, vnd ihn auff ein gewohnlichen Brpheden der langwürigen Gefengknus vnuerlenngd erlassen, seinem armen Weib vnd lieben Kindlin inn diser beschwerlichen Zeit nottufrftiglichen haben furzustehn.

Damit werdet Ir one allen Zweiffel dem hochgeborenen Fursten, Unserm freuntlichen sieben Vettern, Bruder vnd Geuattern, Herzog Wolfgangan Pfalzgrauen ic. nichts Widerigs noch entgegen verhanndlen, welches Wir vmb ire Lieb inn Gleichem vnd Mehrrem yeder Zeit freuntlichen beschulden, vnd gegen Euch hinwiderumb mit sondern Gnaden erkennen wollen.

Datum Heydesberg den 29sten Nouembris anno ic. Lxxv (65).

Schreiben des Statthalters zu Zweibrücken an Herzog Wolfgang in Neuburg.

Durchlauchtiger u. s. w. Wir haben, als ich der Statthalter alhero zur Eanzley kommen, Jakob Neiding, den gewesenen Pfarrer zu Candel, sonderlich der Wort halben, dz er sich vernemen lassen, dz die Vesten au E. F. G. Hoff seynor vnd also des Caluinischen Irthums seyen, mit besonderm Ernst zu Reden gesetzt, dieselben E. F. G. benamlich zu machen. Vff solches er sich zum allerhöchsten entschuldiget, dz er keinen wisset vnd dz er mitt solcher Reden Herzog Georg Hanfen¹⁾, Pfalzgrafen,

1) Der Sohn von Herzog Wolfgangs Onkel Albrecht, der die kleine Besitztheit, welche Gutenberg in Gemeinschaft mit Zweibrücken besaß.

Dhiener, sonderlich D. Philotum vnd ein Engellender, so sein F. G. am Hoff haben soll darumb, weil sein F. G. mitgemeiner Herr im Ampt Guttenberg, damitt gedeutet. Nachdem wir auch von ime zu wissen begert, was die Ursach, dz er vber zu Anweiller beschehenem Examen vnnnd Subscription der gestelten Confession also baldt abtrünnig worden, darauff er vns zu Antwortt geben, es hab inen nichts anderst, den dz Sigismundus Kintinger, der Superintendens zu Germerzheim, etlich Verheizung vnd Verrostungen gethan, daneben ime etliche Bucher zugeschickt, zum andern hette inen des Landtschreibers zu Guttenberg Tiraney vnd grobes Unfahren, so er gegen allen seins Ampts Pfarrern vbet vnd furnimbt, vnd dan zum dritten D. Johann Marpachs Buch, so er de Coena dominij aufgehn lassen, darzu beweget, welches er gelesen vnd dieweil darinen sonderlich zwej argumenta, so auf des Olivianj Predigen genomen gesetzt, angezogen werden, hetten Ime dieselben, wiewol sie doch durch D. Marpachen abgeleinet wurden, ein solchen Zweiffel pracht, dz er nit gewuft, welchem Theil er behfallen soll, vnd wiewol er sich gegen obgemelten Landschreiber erstlich entbotten, deswegen mitt Iemandts in Disputation einzulassen vnd da er geirret wolt er sich vnderrichten lassen, hette es ime doch nit gedheyen mogen; also weher (wäre?) er noch des Erbietens mit Iemandt deswegen zu conuerstren, vnd da er ein besser Meinung vernemen konndt, wolt er sich gehrn weisen lassen; da ime aber sein Meinung nit widerlegt, verhoff er, man würdt Inen von der wahren Seligkeit auch nit begeren abzuwenden. Hierauff haben wir vor gutt geachtet Cumannus (Kunmann Flinsbach) dem Superintendenten zu beuelhen, deswegen mit ime ein Underrede zu haben, vnd haben wir ime dem Pfarrer dz Scriptum Eberj de coena dominij, Biblia vnd ander Bücher zu stellen lassen, sich ein Tag zwen oder drej (!) nach Noturfft zu ersehen. Als nun Cumannus gestern Sontags nach der Mittagpredig wiederumb zu ime komen vnnnd gefraget wie ime solches Eberj Scriptum gefahl, hatt er ime zu Antwortt geben, er hab es gleichwol hieuor nit gelesen, befindt aber, dz er hochlich geirret. Und wiewol Cumannus inen erjuert, er solt wider sein Gewisen nitt handlen, sonder sich in solchem hochwichtigen Puncten wol be-

denden, vnd nitt etwan durch solche Renovation Erledigung der Gefengnus suchen; darauff er nochmals angezeigt, dz inen nichts anders dan der Superintendens, Landschreiber zu Guttenberg vnd D. Marpachs Buch dahin wie obgemelst bewegt vnd also irre gemacht; seh erbüttig deßwegen solches seines Irthumbs öffentlich Wiederuff zu thun, auch bei der Lehre der augspurgischen Confession hinsurther beständig zu pleiben, vnd damit man solches ihm Werk spüren konde, woll er sich an kein caluinisch Dritt, sonder da nach der augspurgischen Confession vnd dero selben Apologia gelernt würde, begeben.

Wiewol wir nun zum Theill darfur gehalsten, es soll vmb der Ursachen willen er die Kirch zu Candel turbirt, E. F. G. vndertheniglich zurathen sein, das er ferner daselbst gelassen würde, damitt er solche wiederumb reconcilirte, so tragen wir doch die Fürsorg, dieweil solcher sein Absahl in diser Art kundbar, er werde nachmals wenig daselbst erbauen. Wehren derowegen, wo hiezwischen drei oder vier Wochen von E. F. G. uns kein anderer Beuelh zukompt, des vnderthenigen Furhabens, inen Pfarrer der aufgestozenen Wortt halben, dz die Besten an E. F. G. Hoff seiner Meinung sein solten, mit allem Ernst wiederumb zu Reden zu setzen, vnd da er keinen nennen konde, inen ein öffentlichen Wiederuff thun auch solches seiner Brpheden inseriren zulassenn, darauf man vernemen konde, das wir oder E. F. G. andere Rathé oder Diner deß unbegründten Bezugß bei meniglich genugsam purgiret seien. Zum andern, dz er nitt allein alhie zu Zveybrücken sonder auch zu Candel solchen seinen Errorem de coena dominij öffentlich vff der Canzel corrigen vnd daneben anzeigen soll, welchergestalt er durch die Caluinischen zu solchem Absahl vnd Irthumb beweget, damitt meniglichen abnemmen vnd spuren konde, mit was Practiken die Caluinisten vmbgangen, vnd dz solches ein Exempel, damitt nit allein ander Pfarrer, sonder auch E. F. G. Vnderthanen desto weniger sich mit dergleichenn Sacramentschwirrnern in Gemeinschafft begeben, vnd ihm Fahl etlich zu Candel durch seine Predigen mitt dem Caluinismo vergiffet vnd Ihrig gemacht worden, dz dieselben also durch sein Wiederuff konden wider gewonnen vnd im rechten Verstandt confirmirt werden.

Wo er nun dergestalt seinen Irthumb corrigit, darzu ein lange

Gefengnus vßgestanden vnd hiezwiſchen nichts Einkomens gehabt, seine Haushaltung gahr zertrent, vnd also ſeiner Narung in Abgang gerathen, zudem ſeiner Hausf(rau) vff dem Wege als ſie inen gebetten ſonder Zweifel durch Schrecken nitt allein einer Mißgeburt, ſonder auch anderer Krankheit halben (wie wir deſſen Wiffens tragen) Urfahl zugestanden, hilten wir vndertheniglichen vor rhattſam, E. F. G. folte denn mißtien Wege fur die Handt nemen vnd Innen auf obgesagten Ursachen des abgeförderten Abtrags, inſonderheit weill er es nit wol vermag, gnediglich erlaſſen.

Was ſunſt im Pfahrhauß durch inen in Abgang kommen, iſt er ſchuldig wiederumb zu ergentzen vnd in Befſerung zu ſtellen, wie er dan deſhwegen auch angehalten vnd als dan hinweggelaffen werden follt. Dann wir jhe dz Bedencken tragen, dz es nitt nutzlich, wo er weiter follt zu Candel gelaffen werden, in Erwegung das er wenig Nutz daselbst ſchaffen, vnd jederzeit die Vnderthanen vnd ſeine Pfarrkinder ſich an ime ergern würden; da er auch ettwan mitt einem Vnderthanen zu ſchaffen bekleme, möchte ime ſolcher Urfahl jederzeit ſurgeworffen oder von den Calvinisten, ſo ine hieuor zu ſolchem Werck verursacht, wider verfurt werden, daraufz dan andere Weitläufigkeiten endſtehn möchten. Ihm Fahl er ſich aber an ein rechtgeschaffen Ortt thut vnd vermoß ſeiner Zusage der augſpurgiſchen Confeffion gemäß lernte, ſich auch ettwan ein Thar oder mher vnergerlich vnd wol hilte vnd alſo dan in E. F. G. Fürſtenthum ſich wiederumb zugegeben gemeint were, alſouerre er gute Testimonia vſlegen würde, konden er als dan wiederumb vßzunemen vnd ettwan ein Pfarr zu beuelhen. Solches Alles haben E. F. G. wir vndertheniglich nit verhalten ſollen vnd thun deroſelben uns zu Gnaden vndertheniglich beuelhen. Datum Zweibrücken den 14th Januarij anno rc. 1566.

E. F. G. vnderthenige gehorsame Statthalter vnd

Rhett zu Zweib.

Silberborner.

An meinen g. F. und H.

Ich Jacob Neidinger, geweſener Pfarrer zu Candel, bekenne vnd thue khundt mitt diſem Brieff, demnach ich durch ettlche calvinische vnd zwingliſche Theologen, ſonderlich Sigismundum Kin-

(daß) ein Her dem andern sein Diener abdingte, dieweil er mit ihnen justimpt vnd begert bei innen zu dienen, wöltenn sie im Dienst gebenn; hettern ime aber noch keinen erneut. Vff solches er plundert hette vnd Willens gewesenn, volgent sein Gemüte Euch zu erschieren vnd Brlop zubegerenn. Nach diesem ich inn Erfarnus komen, (daß) er Karch, Myst vnd anderst verkaufft hette vnd das Vieche feyl gebötten, auch Heuw, Omet, Alles verkaufft, lützell mheer ime Haus, sich zu der Flucht gerüst vnd zuvor nit Brlop genommenn, vonn sein Schöffenn weichenn wollenn, ehe sie ein andern Hirtten hettern. Er mir viel Unwarheit gesagt; vnd ich die Krepsfenger noch ime Thurm zu Minnfeldt hab, vnd nit gewist, wo ich denn Pfarrher vonn Candel mit geringstem Costenn sicher erhalstenn möchte, hab ich denn Pfarrher von Cannell gestert Sonntags ghen Derrenbach inn Thurm geschickt. Volgent hab ich sein Hauffrauw beschickt, gefragt, ob sie nit wife, wohin er gezogen wolt sein, vnd warumb er also heimlich das Sein hintweg geschickt; sagt sie, (daß) er noch kein Dinst hab, vnd er hab das Sein darumb hintweg geschickt besorgent, dieweil ime das Haus inn guetem Baum gelissert, er das hab laßenn inn Mißbaum komen, man werde Ime das Sein nit volsgenn laßenn, er erbauw dan das Pfarrhaus widerr. Auch ist die Sage, er sollt ghen Alzenn (Alzei) komenn. Ich hab auch alsbaldt denn Schulthaifenn von Cannell inn Bessein iij Kirchenschöffenn vffschreybenn lön, was noch ime Haus sey. Ist gar wenig, dann der best Hausthödt, der Frauen Kleyder, Sylbergeschirr, Seegen u. Alles hinweg in der Nacht. Also hat er sich mit dem Globenn vergezenn wöllenn, derthalbenn ich inen am meisten zu Thorn geschickt, vnd das Sicherheit beschee, das Haus erbauwen werdt. Wes ich mich nun weiter mitime halten soll, mogenn E. Gn. vnd Gönstenn mich verständigenn. Der Dyacon versicht das Ampt, vnd were gut, (daß) ein gottesfürchtigerr, erfärner, stiller vnd nüchterner Man zu einem Pfarrher dahien geordnet würde.

Dat. den 4ten Septembri. anno 65.

E. G. vnd Gonsten willigerr

Walther Boschmann

Guetenberger Gemeinschafft Landschr.

Unsern Grus zuvor. Lieber Landschreiber, guter Freundt!
 Wir habenn ewer Schreibenn, den Pfarrer zu Candel belangend,
 empfangen vnd vnnder Anderm darauf verstanden, welcher gestalt
 derselbige sein Haßrath bei nechtlicher Weil enteuffert vnd volgends
 dasselbig gegen Euch, als ob er es nit gethan, verlaugnen vnd
 leichtfertiger weis mit handtgebener Trew angeloben vnd ein Aith
 daruber thun wollen ic. Dieweil er dann hiebevor, als wir noch
 zu Annweiler gewesen, auch bei vns in dem Verdacht gestanden,
 das er caluinischer Opinion souil dz Nachtmal des Herrn belangt
 zugethan, derhalb er auch vns verursacht, ine geburender Mässen
 mit Ernst daruber zureden zu sezen, so hat er doch damals solches
 nit gestanden, sonder widersprochen vnnnd gleichfalls, wie er Euch
 ist auch gethan, die Unwahrheit ausgezeigt. Der Ursachen wegen
 vnd nachdem er also betrüglich vnnnd vermesslich gehandlet, ist
 unser Beuelch, das Ir ine nit aus dem Thurm thut, er hab
 Euch dan fur hundert Gulden zum Freuel vnd zu Widererbauung
 desjhenigen, so er im Pfarrhaus eingeen lassen, Burgen geben,
 vnd das solche Burgen hinder unserm g. F. vnd G. daheim seien.
 So er aber deren keinen bekommen möcht, das er vſs wenigst
 solche Burgen gebe, die, do sie schon anderwo gesessen, vmb souil
 begutet seyen, also das er solchen Freuel in einem vrtel Jar Euch
 erlege. Neben dem vnd damit bemelt Pfarrhaus desto ehe wider
 in richtigen Bau gebracht werde, so wollendt ine dzjhenig, so er
 noch zu Candel hatt vnd man ime villicht auch schuldig sein möcht,
 nit volgen lassen, es seie dann zuvor dasjhenig, so durch sein
 Verwahrlosung in solchem Pfarrhaus Schaden genomen, wider
 gemacht. Wan er dan Euch bemelter gestalt die Burgschaft, an
 denen man wol hebig, gelaistet hat, so wellen ine vſ ein geschworne
 geschriebene Urphedt, die er selbs mit aigener Hand schreiben soll,
 ledig vnd hinziehen lassen, doch ime seins Hallens kein Abschiedt
 mitgeben. Ir mögen ime auch darneben wol anzeigen, do er in
 solcher versurischen Opinion gewesen, hette ime, wo er nit mit
 Bedrug vmbging, gebürt, vns dasselbig, als wir ine zured gestellt,
 zu bekennen, dieweil er wol gewist, das anstatt unsers g. F. vnd
 Herrn wir solchen Schwirmern nit allein hinweg zugiehen gern
 erlauben, sonder auch derselben keinen in seiner f. G. Oberkeit

zugesulden wissen. Wollten wir Euch darnach wissen zurichten mit bergen. Seyndt Euch zu Gute geneigt.

Datum Zweybr. den 7. Septemb. ao. 1565.

Verordnete Rethen zu Zweybr.

per Zedulam. Wan Ir auch den Pfarrer zu Germergh., der diesem die Wagen zugeschickt, vñ unsers g. F. v. H. Oberkeit bedretten kñndt, so wollen denselben in Verwirkung nemen, sich vñ Widereinmanen an Ort vnd Ende, so ime benent wirdt, zustellen vnd on unsers g. F. v. Herrn v. unsrer Erlaubnus davon nit zuweichen; vnd uns dessen auch zuberichten.

Dat. ic.

Unsern verordneten Rethen zu Zweyprugken, auch lieben Getreuen sambt vñnd sonders.

Wolfgang vonn Gottes Genaden Pfalzgraf bey Rhein, Herzog inn Bayrn vñnd Graf zu Beldenç.

Unsern Grus zuvor. Liebe Getrewe! Wir haben Eur Schreiben, den abtrünnigen Pfarrer zu Cands betreffend, empfangen, Innhalts vernommen vñnd befrembd vñns nit wenig, das Ir denselben vber sein begangne Leichtfertigkeiten vñnd dann, was die Wichtigkeit dieses Handls mehr vff ime tregt, allso ohne unsrer Vorwissen ledig zulassen Beuelch gegeben. Beuelhen Euch demnach hiemit gnedig vñnd ernstlich, wouerr gedachter Pfarrer noch verhanden, oder wider zuwege zu bringen, dem Landtschreiber zuschreiben, den gehn Zweybrückken zeschicken, daselbs Ir ime inn der Munch Gemach legen, auch wol verwaren vñnd nit von Statthen kommen lassen sollet, Ir habet vñns dann ains solchen widerumb berichtet, vñnd Euch von vñns Beuelch, weß Ir Euch verhallten sollen, darüber gegeben worden. Inmitls wellen wir mit dem edlen unserm Stathalter vonn Zweypruchken, so hzo ohne das bey vñns allhie, der Sachen nachgedencken, wie diesebig verners anzugreissen. Wellen wir vñns zugeschehen verlassen vñnd sind Euch zu Gnaden geneigt Datum Neuburg an der Thonaw den xiiij (13) Septembris anno ic. Lxv (65).

Wolfgang Pfalzgraff ic. manu ppria.

Vnnsern Grus zuvor. Lieber Landschreiber, guter Freundt! Wir haben beide Ewore Schreiben, den gewesenen Pfarrer zu Candel belangend, empfangen, auf dem einen vernomen, wie Ir den vſ vorigen Beuelch ledig zugeben, aber auf dem andern verstanden, das Ir den biß vſ vnnsern weitern Bescheidt behalten wollen ic. Wann vns dan vermög vnser Beuelhs vnd ewrer Antwort nit Zweifell, er seie noch vorhanden vnnnd verwarth, so ist vnnser Beuelch, das Ir denselben alsbaldt, doch in aller Still vnd one weitleufigs Geschrey aus dem Thurm thuet, vnd wol verwarth gen Bergzabern dem Landschreiber daselbst gefänglich überlifern lasset, also das er morgen gen Abendt in Bergzabern seie. Der hatt von vnnser weitern Beuelch, was mit ime soll fürgenomen werden. Wollendt auch die Sachen in der Geheim halten lassen vnd denen, so ine füren, beuelhen, auff ime gut Acht zu nemen. Wollen wir Ench darnach wissendt zu richten nit verhalten. Seind Euch zu Gutem geneigt. Dat. Zweyb. den 22. Septemb. Ao ic. 1565. Verordnete Rethé zu Zweyb. ic. ic.

An Landschreiber
Guttenberger Ambts.

Lieber Landschreiber, guter Freundt! Es hatt vns des gewesenen Pfarrers zu Candel Haufrauw, als die izundt alshie gewesen, supplicando bitten lassen, weil ir Alles in Verbott vnd Arrest gelegt worden seie, also das sie sambt irem Kinde ire Narung nit mogen haben, das wir doch bei Euch die Vorsehung vnd Beuelch thun wollten, damit ir von Früchten vnd Anderm souil möchte zugelassen werden, damit sie sich sambt gemeltem irem Kind desto bas möge erhalten. Wan dan dasselbig nit vnbillich, so ist vnnser Beuelch, das Ir derselben wochentlich etwas, damit sie ire Leibswarung notturftiglich daon haben konde, reichen lasset, vnd dan im Fall sie noch Vhie im Pfarrhof hett, so wollendt ihr gleichergestalt die Fütterung darzu widerfaren lassen, damit dessen geburlich gewartet vnd nit verderbt werde. Doch das die Fürsehung geschehe, das es nit hintweg komme, biß vnser g. F. v. P. weiter Beuelch gibt, ob es für

wesnen Pfarrers zu Candel Hauffraw supplicando diemuetigst ersucht, ir vmb Erledigung gedachten Irs Haufwurths an Euch Furschrifft mitzutheiln, das habt Ir beyligend zuernemen.

Dieweil Wir nun ir der Frauen Pitt nit fur vngimlich erwogen, auch Unns auf christlicher Lieb vnd Neigung darzu schuldig erkannt, vnd dann irem Furbringen nach die Sachen also geschaffen, das billich ein herzlichs Mitleiden vnd Erbärmdb beiderseyts zu haben, so ist demnach Unser gnedigs Gesynnen, Ir wollend, da diesem also (ist), gegen obberurtem verhaftten Pfarrer nun mehr die Guet vnd Milterung der Scherpff fursetzen, vnd ihn auff ein gewohnlichen Urpheden der langwürigen Gefengnus vnuerlennigd erlassen, seinem armen Weib vnd lieben Kindin inn diser beschwerlichen Zeit nottufrstiglichen haben furzustehn.

Damit werdet Ir one allen Zweiffel dem hochgeborenen Fursten, Unserm freuntlichen lieben Vettern, Bruder vnd Geuattern, Herzog Wolfgangan Pfalzgrauen ic. nichts Widerigs noch entgegen verhanndlen, welches Wir vmb ire Lieb inn Gleichen vnd Mehrerm heder Zeit freuntlichen beschulden, vnd gegen Euch hinwiderumb mit sondern Gnaden erkennen wollen.

Datum Heydelberg den 29sten Nouembris anno ic. Lxxv (65).

Schreiben des Statthalters zu Zweibrücken an Herzog Wolfgang in Neuburg.

Durchlauchtiger u. s. w. Wir haben, als ich der Statthalter alhero zur Eanzley kommen, Jakob Neiding, den gewesenen Pfarrer zu Candel, sonderlich der Wort halben, dz er sich vernemen lassen, dz die Besten au E. F. G. Hoff seynor vnd also des Caluinischen Irthums seyen, mit besonderm Ernst zu Reden gesetzt, dieselben E. F. G. benamlich zu machen. Vff solches er sich zum allerhöchsten entschuldiget, dz er keinen wisset vnd dz er mitt solcher Reden Herzog Georg Hanßen¹⁾, Pfalzgrafen,

1) Der Sohn von Herzog Wolfgang's Onkel du precht, der die Linie Beldenz stiftete, welche Gutenberg in Gemeinschaft mit Zweibrücken besaß.

Dhienet, sonderlich D. Philotum vnd ein Engellender, so sein F. G. am Hoff haben soll darumb, weil sein F. G. mitgemeiner Herr im Ampt Guttenberg, damitt gedeutet. Nachdem wir auch von ime zu wissen begert, was die Ursach, dz er over zu Anweiller beschechenem Examen vnd Subscription der gefesteten Confession also baldt abtrünnig worden, darauff er uns zu Antwortt geben, es hab inen nichts anderst, den dz Sigismundus Rintinger, der Superintendens zu Germersheim, etlich Verheizung vnd Vertröstungen gethan, danebenime etliche Bucher zugeschickt, zum andern hette inen des Landschreibers zu Guttenberg Tiraney vnd grobes Anfahren, so er gegen allen seins Ampts Pfarrern vbet vnd furnimbt, vnd dan zum dritten D. Johann Marpachs Buch, so er de Coena dominij aufzehn lassen, darzu beweget, welches er gelesen vnd dieweil darinen sonderlich zwey argumenta, so auf des Olivianj Predigen genomen gesetzt, angezogen werden, hetten Ime dieselben, wiewol sie doch durch D. Marpachen abgeleinet wurden, ein solchen Zweiffel pracht, dz er nit gewuft, welchem Theil er beyfallen solt, vnd wiewol er sich gegen obgemelten Landschreiber erstlich entbotten, deswegen mitt Iemandts in Disputation einzulassen vnd da er geirret wolst er sich vnderrichten lassen, hette es ime doch nit gedheyen mogen; also weher (wäre?) er noch des Erbietens mit Iemandt deswegen zu conuersten, vnd da er ein besser Meinung vernemen konndt, wolst er sich gehrn weisen lassen; da ime aber sein Meinung nit widerlegt, verhoff er, man würdt Inen von der wahren Seligkeit auch nit begeren abzuwenden. Hierauff haben wir vor gutt geachtet Cumanno (Kunmann Flinsbach) dem Superintendenten zu beuelhen, deswegen mitime ein Vnderrede zu haben, vnd haben wir ime dem Pfarrer dz Scriptum Eberj de coena dominij, Biblia vnd ander Bücher zu stellen lassen, sich ein Tag zwen oder drei (!) nach Noturfft zu ersehen. Als nun Cumannus gestern Sontags nach der Mittagpredig wiederumb zu ime komen vnd gefraget wie ime solches Eberj Scriptum gefahl, hatt er ime zu Antwortt geben, er hab es gleichwol hieuor nit gelesen, befindt aber, dz er hochlich geirret. Und wiewol Cumannus inen erjnnert, er solt wider sein Gewisen nitt handlen, souder sich in solchem hochwichtigen Puncten wol be-

denden, vnd nitt etwan durch solche Revocation Erledigung der Gefengnus suchen; darauff er nochmals angezeigt, dz inen nichts anders dan der Superintendens, Landschreiber zu Guttenberg vnd D. Marpachs Buch dahin wie obgemelb bewegt vnd also irre gemacht; sey erbüttig deswegen solches seines Frithumbs öffentlich Wiederuff zu thun, auch bei der Lehre der augspurgischen Confession hinfurther beständig zu pleiben, vnd damit man solches ihm Werk spüren könde, woll er sich an kein caluinisch Ortt, sonder da nach der augspurgischen Confession vnnnd dero selben Apologia gelernt würde, begeben.

Wiewol wir nun zum Theill darfur gehalten, es sollt vmb der Ursachen willen er die Kirch zu Candel turbirt, E. F. G. vndertheniglich zurathen sein, das er ferner daselbst gelassen würde, damitt er solche wiederumb reconcilirte, so tragen wir doch die Fürsorg, dieweil solcher sein Absahl in diser Art kundbar, er werde nachmals wenig daselbsten erbauen. Wehren derowegen, wo hiezwißchen drei oder vier Wochen von E. F. G. vns kein anderer Beuelh zukompt, des vnderthenigen Furhabens, inen Pfarrer der aufgestoßenen Wortt halben, dz die Besten an E. F. G. Hoff seiner Meinung sein solten, mit allem Ernst wiederumb zu Reden zu setzen, vnd da er keinen nennen fondt, inen ein öffentlichen Wiederuff thun auch solches seiner Brpheden inseriren zulassenn, darauf man vernemen könde, das wir oder E. F. G. andere Rathé oder Diner desz unbegründten Bezugs bei meniglich genugsam purgiret seien. Zum andern, dz er nitt allein alhie zu Zweybrücken sonder auch zu Candel solchen seinen Errorem de coena dominij öffentlich vff der Canzel corrigiren vnd daneben anzeigen soll, welthergestalt er durch die Caluinischen zu solchem Absahl vnd Frithumb beweget, damitt meniglichen abnemen vnd spuren könnde, mit was Practiken die Caluinisten vmbgangen, vnd dz solches ein Exempel, damitt nit allein ander Pfarrer, sonder auch E. F. G. Vnderthanen desto weniger sich mit derogleichenn Sacramentschwirrnern in Gemeinschafft begeben, vnd ihm Fahl etlich zu Candel durch seine Predigen mitt dem Caluinisimo vergiffet vnd Ihrig gemacht worden, dz dieselben also durch sein Wiederuff könnten wider gewonnen vnd im rechten Verstandt confirmirt werden.

Wo er nun dergestalt seinen Frithumb corrigirt, darzu ein lange

Gefengnus vßgestanden vnd hiezwiſchen nichts Einkomens gehabt, seine Haupthaltung gahr zertrent, vnd also seiner Narung in Abgang gerathen, zudem seiner Hauf(rau) vff dem Wege als sie inen gebetten sonder Zweifel durch Schrecken nitt allein einer Mißgeburt, sonder auch anderer Krankheit halben (wie wir dessen Wissens tragen) Uſahl zugestanden, hilsten wir vndertheniglichen vor rhattsam, E. F. G. folte denn miltisten Wege fur die Handt nemen vnd Inen auf obgesagten Ursachen des abgesorderten Abtrags, insonderheit weil er es nit wol vermag, gnediglich erlassen.

Was sunst im Pfahrhauß durch inen in Abgang komen, ist er schuldig wiederumb zu ergenzen vnd in Besserung zu stellen, wie er dan deßwegen auch angehalten vnd als dan hinweggelassen werden solt. Dann wir ihe dz Bedenken tragen, dz es nitt nutzlich, wo er weiter solt zu Candel gelassen werden, in Erwegung das er wenig Nutz daselbst schaffen, und jederzeit die Vnderthanen vnd seine Pfarrkinder sich an ime ergern würden; da er auch etwan mitt eiuem Vnderthanen zu schaffen bekleme, mochte ime solcher Uſahl jederzeit furgeworffen oder von den Caluinisten, so ine hieuor zu solchem Werck verursacht, wider verfurt werden, darauff dan andere Weitläufigkeiten endstehu möchten. Ihm fahl er sich aber an ein rechtgeschaffen Ortt thut vnd vermag seiner Zusage der augspurgischen Confession gemäß lernte, sich auch etwan ein Thar oder inher vnergerlich vnd wol hilte vnd alßdan in E. F. G. Fürstenthumb sich wiederumb zugegeben gemeint were, alsouerre er gute Testimonia vſlegen würde, sonden er als dan wiederumb vßzunemen vnd etwan ein Pfarr zu beuelhen. Solches Alles haben E. F. G. wir vndertheniglich nit verhalsten sollen vnd thun deroſelben uns zu Gnaden vndertheniglich beuelhen. Datum Zweibrücken den 14th Januarij anno xc. 1566.

E. F. G. vnderthenige gehorsame Statthalter vnd

Rhett zu Zweib.

Silberborner.

An meinen g. F. und H.

Ich Jacob Neidinger, geweſener Pfarrer zu Candel, bekenne vnd thue lhundt mit diſem Brieff, demnach ich durch etliche caluinische vnd zwingliche Theologen, ſonderlich Sigismundum Kin-

inger, Pfarrer in Germeröheim, durch sondere Verrostungen
 ahi bewegt worden, dz ich mich von der augspurgischen Con-
 fession zu solchem Irthumb begeben vnd mein Haushatt von
 Candel bei Nacht vnd also heimlicherweise hinweg furen lassen.
 Und ob ich wol durch den Landschreiber zu Guttenberg zu Reden
 gesetzt, hab ich doch nitt allein damals gegen ime sollich mein
 wissentlich Fürnemen verleugnet, sonder auch mit Pflichten
 beheueru wollen, auch mich öffentlich vernemem lassen, dz die
 Besten vnd Fürnembsten an des durchleuchtigen hochgeborenen
 Fürsten vnd Herrn, Herrn Wolfgangs Pfalzgrauens bei Rhein,
 Herzogs in Baiern vnd Grauens zu Belden, meines gnedigen
 Fürsten vnd Herrn Hoff sollicher Meinung seyen, derowegen sein
 furstliche Gnaden Ursachen genomen, noturfftige Inquisition vnd
 Verhor der Sachen furzunemem vnd derohalben mich auch zu Zwey-
 brücken in Verstrickung vnd Verwarung anzunemem, zubehalten
 vnd mich der Noturfft nach darüber zu besprechen vnd zu Rede
 stellen zu lassen. Dieweil dann dem also, vnd ich auf beschehene
 Vermanung vnd Erinnerung in Warheit bei mir befunden, das ich
 vurecht gehandlet, auch entlich bedacht bin, die irrige Opinion
 des Caluinismi vnd Zwinglianismi zuverlassen vnd bei dem wahren
 Verstandt der Lehr, auff welche die augspurgische Confession ge-
 gründet ist, zupleiben, vnd dann mit den Worten als obsteet hoch-
 gedachts meines g. f. vnd Herrn, Pfalzgrauen Wolfgang Statt-
 halder Nethe vnd Diener gar keinen gemeint, sonder des durch-
 leuchtigen hochgeborenen f. und Herrn, Herrn Georg Hansen, Pfalz-
 grauen u. s. w., auch meins gnedigen f. vnd Herrn, Ohriener
 Doctorem Joannem Philotum vnd ein Engellender, so sein f. G.
 an dero Hoff, verstanden habe: so behenne ich solchs hiemit öffent-
 lich, will auch obgemelten meinen Errorem nitt allein öffentlich
 zu Zweybrücken, sonder auch zu Candel vff der Canzeln corrigirn,
 vnd daneben die Zuhörer berichten, welcher Gestalt ich in solchen
 Irthumb geführet worden. Neben dem so soll vnd will ich dje-
 nig, so an dem Pfarrhauß zu Candel durch mich in Abgang
 kommen vnd baufellig worden, ergenzen. Und das ich derhalben
 die erlittene Thurmstraff wol verdient, auch Ursach gegeben hab
 mich hoher zu straffen, dieweil aber vff mein selfs vnd meiner

Hausfrauen besonder vßfältiges bitten ich derselben auch weiterer Gefengnis erlassen, so thu ich mich dessen in aller Underthänigkeit bedanken. Ich soll vnd will auch die erlittene Verwahrung oder Verstrickung noch einichen Handel, so mir diser Sachen vor oder nach widerfahren, gegen hohermestem meinem g. F. vnd Herrn, seiner f. G. Statthaltern, Rhetten, Amtleutten, Beuelhabern, noch allen denjenigen, so ihren f. G. zuuersprechen (sic!) seien vnd bey mir im Verdacht waren, sonderlich gegen dem Landschreiber zu Guttenberg, Walther Boschmannu, dero selben Leib vnd Guttern in Argem oder Unguttem nimmermehr die Tag meins Lebens anden, rechen, esern, noch Solches durch Andere zu geschehen anrichten oder verschaffenn heimlich oder offenlich in keynerley Weise, hab anch dero halben iz alsbaldt guts Willens vnd ungetrungen Gemutts versprochen, angelobt, vnd ein leiblichen aydt zu Gott geschworen, obbemelten Puncten allen vnd jeden insonderheit also würdlich nachzusezen, vnd nimmermehr darwider zu thun oder schaffen gethon zu werden. Ob ich aber so vntheur, vnd diser meiner Zusage nit nachleme, sonder darwider handlen würde, (darfür Gott sein well!) so soll vnd mag offthochgedachter mein g. F. vnd Herr, seiner f. G. Statthalter vnd Rhet, Ambt- vnd Beuelhöleuth nach meinem Leib zugreissen, vnd mich als einen Erhlosen vnd Meinaidigen ires Gefallens zustraffen gut Zug, Recht und Macht haben. Vor dem Allen soll mich, mein Leib, Leben oder Gutt nit freyen, friden, fristen, schirmen noch öffent halten einig Gnade, Freyheit, Gleidt, Verbott, Gebott, Gericht oder Recht geistlichs oder weltlich, Burg, Stadt, noch Landtrecht, Aiuung oder Bundtauß der Fürsten, Herrn, Stadt oder Lander, Relaxation, Restitution, Dispensation, noch Absolution der Keyser, König, Papst oder Anderer, auch sonst kein Aufzug vnd Behelff oder etwas, so ich oder jemandts von mein wegen schirmsweiß hierwieder furwenden kondt oder mochte, dan ich nach des Alles vnd Jedes sambt dem Rechten gemeiner Verzeihung wiedersprechendt ganz verzichen vnd begeben habe, verzeihe vnd begebe mich auch dessen igt als dan vnd dan als igt wissentlich in Crofft diß Brieffs, Alles getrenlich zu halten; vnd des zu Urkunde hab ich disse Schrifft über mich geben vnd mich

mit aigenen Händen vnderschrieben, deroselben auch mein gewonlich Bitschafft zu Endt vffgedruckt, die geben ist zu Zweibrücken den dreyzehnenden Februarij ao rc. 66.

Nä: Vf diese Brphede, wie die . . . vnd vonime subscritt vorhanden, ist er der Gesengtnus leidig worden 14 Feb. að 1566.

Dem Ersamen vnd furnemmen Hans Rottenn, Schult-
haisenn zu Cannell, meinem lieben Gevatter.

. . . Wie solt ich dann einen andern Abscheidt von Euch genommen, dan wie Ihr mir selbst gebenn habt? Ich bin genugsam von Euch vnd Andern am Narrenseyl gefürt, vnd für Pilatum vnd Caypham gestellt worden, nun aber durch Gottes Gnadt auf solcher Thrannen Gewalt vnnnd Handt erlost rc. Und wiewol etlich ganz schmehlich vnnnd gottlessterlich vonn mir vnnnd der Religion, so inn churfürstlicher Pfalz ist angericht wordenn, reden, die doch sonste Haab vnnnd Guet, Eher vnnd Gefüter vonn dem Churfürstenn bekommen vnnnd erlangt, so sein doch dieselbige solche wetterwendische vnd machmettische Leute, das sie vnuerschampt dan noch fro seint, das sie ire Kinder zu vns inn Dienst vnnnd Verpflichtung vnder unser Religion gebenn, vnnnd mit vns die zwilfliche Hoffsuppen ezen lägen; wo ich Euch dieselbigen nennette, würdenn sie Euch wolbekant, vnnnd hierinnen will ich weiter nit Richter sein, sonnder dem beuellen, der mein vnnnd aller Menschen Herzen waß, vnnnd würt ans Viecht pringenn dasjenig, so iekunder verporgen ist. Ich zwar beger kein Nach nit, sonnder beuelhe es Gott, der Alles hat, vnnnd ob Ir mir schon das Mein auffhaltem, verpietenn, das hinwegt gebenn vnnnd verschenkenn, die Euch lieb damit verehren, ligt mir nit Großes daran. Es ist viel beßer bei Gottes Feindenn vnnnd Verfolgern des heyligen Euangeliens das zeittlich Guet verlieren vnnnd verlosgenn nach der Leer vnd Beuelch Christi, dann das man solt verlieren dasjenig, das ewig vnnnd himlisch rc. . . . Hiemit wünsch ich Euch Buß vnnnd Besserung, glückselige Zeit vnnnd ein gnedigenn Gott, dem seint beuollen.

Jacob Neydingerr, Schuldiner zu Neuhausen.

Guter Freundt! Wir haben ewer Schreiben, den abtrünnigen Pfarrer zu Eandel betreffend, empfangen, was er auch an den Schultheissen geschrieben verlesen. Das er nun also trewloß wordenn, müssen wir geschehen lassen; vnser Beuelch ist aber, wo Ir ine

Irrthums. Aber so wenig Achtung uns der calvinische Märtyrer einflößt, der es so leicht nimmt mit Eid und Handschlag, so wenig Achtung flößt uns der lutherische Kaplan ein, der nicht allein wegen seines unwürdigen Benehmens, seiner Exesse und Ausschweifungen in den Thurm kam, sondern sogar im folgenden Jahre wegen Ehebruchs entlassen werden mußte. Es kann uns kaum Wunder nehmen, daß solche sittliche Schäden vorhanden waren, wenn wir sehen, wie auf der einen Seite alle Anstrengung nur auf Befestigung, auf der andern nur auf Erhaltung des lutherischen Bekennnisses gerichtet war. Die Ueberzeugung so vieler theuren Gottesmänner, die um des Gewissens willen unerschütterlich festhielten an der einen oder andern Confession, und wirkliche Märtyrer ihres Glaubens wurden in allen Ehren, lassen sich doch die traurigen Folgen dieses Bruderkampfes nicht leugnen. Gefahren für das sittliche Leben sind immer vorhanden, wo der Gegensatz zwischen Luthernern und Reformirten überspannt wird und in den Vordergrund tritt. Darum sind diese Actenstücke so lehrreich für die Gegenwart: „sie sind in der That ein Spiegel, in dem sich die Gegenwart beschauen sollte“.

X.

Eine Predigt
M. Heinrich Erzbergers,

Diacon zu St. Peter in Basel,
gehalten am Weihnachtstage 1570.

Mitgetheilt
von

J. N. Tindler,
Pfarrer zu Regolswil, Canton Basel (Schweiz).

Ehe wir die Predigt Heinrich Erzbergers hier mittheilen,
sehen wir uns veranlaßt, einige geschichtliche Bemerkungen voraus-
zuschicken, die uns zu genauerer Orientirung in jener von religiösen
Streitigkeiten tief bewegten Zeit dienen sollen.

Bei dem Sacramentsstreit hatte sich Basel nie in den Vordergrund gedrängt, sondern eine lobenswerthe Mäßigung beobachtet. In der That hatte es auch einen eigenen Stand. An der Schwelle des schweizerischen Hochlands, den Uebergang bildend in das Ge- lände Deutschlands und des Elsaßes war es am meisten der Gefahr ausgesetzt, zwischen zwei Feuer zu gerathen und sich entweder den Vorwürfen der Straßburger, deren Confession sich so ziemlich an die lutherische Ansicht vom Abendmahl anschloß, oder denjenigen der Züricher auszusetzen. Indessen hatte es im Jahr 1534 seine eigene Confession (erste Basler Confession) herausgegeben, und es läßt sich leicht begreifen, warum in der Lehre vom Abendmahl bereits auf den Streit Rücksicht genommen wurde, ohne daß darum die Confession als durch den Streit selbst hervorgerufen braucht ange- sehen zu werden. Der Artikel über das Abendmahl war in der That so milde gehalten, daß Bucer in Straßburg Hoffnung schöpfen konnte, in diesem Punkte eine Verständigung zwischen den Straßburgern und Baslern erzielen zu können, was seinem Freunde Wolfgang Capito, der früher Ähnliches versucht hatte, nicht gelun- gen war.

Im Jahr 1531 hatte Dekolampad, der Basel'sche Antistes, seine irdische Laufbahn beschlossen, und an seine Stelle war Oswald Myconius getreten. Bei ihm, der ohnehin kein Freund des Streites war, suchte sich Bucer durch einnehmendes Wesen zu empfehlen, und es gelang ihm auch soweit, daß derselbe den sog. Wittenberger Artikeln (1536), denen die Straßburger eine eigene Auslegung zu geben suchten, wenigstens keinen offenen Widerstand entgegensezte, als es sich um deren Annahme von Seite Basels handelte, was jedoch erst lange nach Myconius' Tode auf einige Zeit geschehen ist.

Wegen seiner versöhnlichen Gesinnung hatte sich Bucer seiner als thätigen Werkzeugs bei seinen Unionsbestrebungen in Bern bedient, was indessen zur Folge hatte, daß Myconius bei den Zürichern in den Verdacht der Abtrünnigkeit geriet und die Basel'sche Kirche selbst des Lutherthums beschuldigt wurde. Ehe er jedoch vom Schauspieler abgetreten ist (sein Tod erfolgte im Jahr 1553), hatte er sich dieselben durch Mittheilung seines Glaubensbekenntnisses vollkommen versöhnt.

An seine Stelle trat nun Simon Sulzer, ein geborener Berner, der zuerst in seinem Heimatlande, in Bern selbst, theils als Lehrer der Theologie, theils als Kirchendiener angestellt wurde, jedoch im Jahr 1548 daselbst wegen seiner Hinneigung zum Lutherthum sowohl in Bezug auf seine Ansicht vom Abendmahl als auf andere demselben eigenhümliche Cultusformen entlassen wurde. Lieber wollte er seine Stelle als seine Ueberzeugung zum Opfer bringen. Er selbst erzählt, daß er aus reinem Interesse für die Sache im Jahr 1538 eine Reise nach Wittenberg unternommen und da in Folge einer persönlichen Unterredung mit Luther so nachhaltige Eindrücke empfangen habe, daß er dessen Ansicht vom Abendmahl für die einzige wahre halte. Als Antistes einer reformirten Stadt glaubte er auch dieselbe insofern verantworten zu können, als die Bassler Confession in diesem Artikel eine weitherzige Deutung ihm zugelassen schien. Freilich trat er damit nicht öffentlich auf und bekämpfte ebenso wenig die Zwingli'sche Abendmahlsslehre, dagegen suchte er im Stillen unter seinen Collegen Freunde für seine Ansicht zu gewinnen, was ihm denn auch bei mehreren gelungen ist.

Indessen konnten mehrere Umstände, wie z. B. daß auf seinen Betrieb Basel sich weigerte, die im Jahr 1566 erschienene helv-

Anrufung Gottes u. Verehrung nitt in Brot u. Wein, sondern Im Geist u. in der Wahrheit, durch ein mäfig, züchtig, erbar, gottfälig Leben, In wahrer Christlicher Liebe u. Einigkeit, Amen.

Das ist mein Begären u. wünschens euch allen samanen, zu einem guten Antritt u. Ingang In das neue Jahr von Herzen.

Hieruff bin Ich zur Histori Luc. 2 getreten, dieselbige auf das allerkürzest zu durchlauffen, und als ich die Worte angerüret (u. es geschah, als die Tag erfüllt waren, daß si, Maria, gebären solt, u. sie gebaß Ihren Erstgeborenen Sohn, u. wicklet ihn in Windeln), zog ich neben anderem an: hiemit wurde allen Feinden u. Widersachern der wahren Menschheit Christi das mul verstopjet, es wäre Marcio, Manichäus oder andere Veraltete, die sy In dem Leib Marien u. in den Wiegen angefallen, oder Neue, die Sy Im Himmel zur gerechten Gottes zu einem Gespenst zu machen, freventlich, troylisch, grob u. geschriftwidrigen Glauben unterstanden, daß wir des Menschen Christi gewertig seyen nitt vom Himmel, sondern von Allenthalben, also auch der Höllen, daß wir nitt nach der Lehr Pauli ob sich uns richtend zu Christo, sondern im Brot, u. so wir In mündlich gessen (so Lehren si), In unserm Magen suchend und anbettend.

Nach solchem bin Ich In Erklärung der Historien fürgefahren, u. als Ich damit fertig worden, etlichs bis uff nächst künftigen Sonntag geschoben, hab ich obangeregten Handel, wie folget, fast zu mittler Predig zu Handen genommen.

Nun lassend uns, sprach Ich, für das Letzt auch etwas bedenken von dem Unbegrifflichen u. unussprächlich Wunder nit allein, daß eine reine Jungfrau einen Sohn geboren, sondern daß sie den Sohn des Allerhöchsten geboren (Matth. 1), das ist, daß Gott Mensch worden ist, wie Johannes schrybt, das Wort ward Fleisch, u. Paulus 1 Timoth. 3, daß Gott geoffenbaret ist im Fleisch, welches er dann auch nennt ein groß Geheimniß der Gottseligkeit. Und dieses will ich mit den Alten Reden und handlen, die zugegen sind.

So finden, hör ich wol, sich zwei Naturen In einer Person Christo, nähmlich die Göttliche u. die Menschliche, u. wie ein Mensch us Leib u. Seel zusammengesetzt, also machen die zwei Naturen ein Christum, Heiland, Erlöser, u. ist Christus ein wahrer

Gott u. ein wahrer Mensch, welches auch vonnöthen war. Dero-
halben man verläugne syn Gottheit, oder sin ware, beständige
umschribene Menschheit, so verleugnet man den gauzen Christum.
Dann die zwei Naturen In der Geburt Christi dermaßen sind
vereinigt worden, daß sie sich In die Ewigkeit nimmer scheiden
noch trennen lönd, wenn sich schon die eine nit so wyt streckt, als
die andere, die alles erfüllt, libhaftig in Christo wonende. Und
daß also mit eim Namen, man nenne Gott oder Mensch, alle
Zit der ganze Christus verstanden wird, u. also was der Mensch-
heit eigen ist, Gott zugeschrieben, als daß er gelitten, geklügget
worden, (*ἰδιωμάτων κοινωνία*) und hergegen was der Gottheit
eigen ist, das sie als wenig mit der Menschheit theilen kann, als
nit Gott sein, das wird der Menschheit auch zugeschrieben, als daß
er vom Himmel kommen seie, u. Im Himmel gsin, da er mit
Nicodemo uff Erdrich geredet. Das thut die persönliche Vereini-
gung, daß er soviel als ein Substanz ist, ein *ὑπόστασις*. Dar-
gegen aber so sind sie darum nit miteinander vermischt worden,
u. behaltet jedwede Natur Ihr formales und natürlichen Eigen-
schaften. Der Gottheit Eigenschaft (also zreden) sind diese: un-
endlich sein, von Ewigkeit zu Ewigkeit, Allenthalben, Allmächtig,
Allwissend, deren Keine kann Gott von Ihm geben, u. einer
Creatur, wie Christus ist, nach syner Menschheit mittheilen, er
wölle dann einen andern Gott uffrichten, so kanns auch kein Crea-
tur empfahen, fassen, tragen, das Geschöpf kann ja nit der
Schöpfer syn.

Der Menschheit Eigenschaft, darus Ihr Wesen besteht, sind
aber diese: endlich syn, umschreiben syn, zumal in einem Augen-
blick nit mehr, dann an einem Ort syn, sichtbar syn, ist eines
wahren Lybs Eigenschaft, betästlich sein, wie Christus nach siner
Uffverständniß synen Jüngern anzeigen Lec. 23. Diese kann Christus
nach siner Menschheit so wenig verlieren, als nit ein wahrer Mensch
mehr syn. Darum wenn wir also lesen in der Schrift, daß
Christus spricht: Ich bin bei euch bis zu End der Welt, wird
solches wohl geredet vom ganzen Christo von wegen der persön-
lichen Vereinigung, aber wir sollen wissen, daß es erfüllt wird,
wie Augustin u. Vigilius reden, nach syner ewigen Majestet u.

Gottheit allein, also auch der Spruch: Eh daß Abraham war, bin Ich. Herwiederum sind folgende Sprüch von syner Menschheit, zum ersten nämlich, daß der Engel sagt: Er ist nit hier, er wird euch vorgehen in Galiläa. Item, daß er selbs redt, der Armen werdet Ihr allewegen han, mich aber werdet Ihr nit allerwegen han.

Item, im Glauben der gestorben ist, begraben, ufferstanden, uffgefaren u. s. w.

Soviel antrifft die zufälligen Anhäng der Menschheit Christi derselbigen als Schwachheit, essen, trinken, schlaffen, Tödtlichkeit u. s. w., leeret uns die h. Schrift, daß sie der Herr gutwillig von unsertwegen an sich genommen, aber hingelegt habe im Grab, in syner Urstande (Auferständniß) dahinden gelossen; denn er ein clarificirten Lyb bekommen, herrlicher denn die Sonnen, ist einmal gestorben, stirbt nimmermehr, welchem auch sollen am Tag der allgemeinen Ufferstandnug unsre Körper glychförmig werden.

So bekennen wir darby, daß die Menschheit Christi von der vereinigten Gottheit geziert sei mit himmlischer göttlicher Wysheit, Krafft, Heiligkeit, Herrlichkeit für alle syne Mitgenossen — denn er unser Haupt hatt syn sollen, uß desz völle (Fülle) alle Glieder schöpfen Gnad u. alles guts nach der Maafß, die der Vater einem jedlichen beschieden hatt.

Ueber das, das Christus sei uffgefürt (erhöht) worden in syner Menschheit über alle Himmel, nemlich in den allerhöchsten Himmel, gesetzt über alle Fürstenthumb, Oberkeit, Herrschaften, Macht, Gewalt, das Ihm Alles unter syne Füze gethan, also daß er im obersten Grad seye nach Gott, der nächst by Gott, ob allen Creaturen, aber doch nitt desto minder unter Gott blybe u. minder, denn er selbst nach syner Gottheit ist, wie er selbs bekennet, der Vater ist grösser denn Ich, u. Paulus, das Haupt des Mannes ist Christus, Christi Haupt ist Gott. Item, er wird das Rych dem Vater überantworten, der Son wird sich alsdann auch unterwerfen dem, der Ihm es Alles unterthan hatt, uff das Gott sye Alles in Allem. Und diese Erhöhung der Menschheit Christi verständ wir durch das Sigen zur Gerechten Gottes.

Diese Vereinigung hat verlebt Nestoriuſ, der also darum

gehalten, daß er die zwei Naturen gesündert, us einer Person Christi zwei gemachet, — Zween Christos. Ist Ihm wenig anders Gott in Christo gesyn, denn in Petro. Den schrecklichen Irrthum hat verdammt Synodus Ephesina, welcher für recht katholisch langst erkennet u. angenommen worden. Darnach ist ein anderer Ketzer entstanden, Euthythes mit Namen, der hat geleert: die zwei Naturen seyen durch einander vermischt worden. Diesen grausamen Grewel mit sammt dem andern hat verdammt Synodus Chalcedonensis mit folgendem Bekanntniß:

„Wir bekennen einen einzigen Jesum Christum Son u. Herrn, Eingeborenen in zwei Naturen, unvermischt u. unverwandelich, unzertreitlich, unzertrennlich erkennet u. geprediget, also daß die Vereinigung der Naturenunterscheid ganz u. gar nitt hineinwirft, sondern vhsmer jedwederen Natur Eigenschaften erhältet, die da in Ein Person oder Substanz zusammen sind kommen.“

Das ist der Glaub der ersten Kylch, das ist die gesunde Leier des h. Evangelii von Christo u. syner Person.

Nur leuget, was der Küffel kan, der unkraut sehet, das dozumol usgerupft u. usgerüttet ward, das godt nit erst wieder hüttigs Tags uff, sondern grunet mit aller Macht, hat tiefe Wurzeln gewonnen u. thut dem guthen Samen merklichen Abbruch u. Schaden. — Denn dahin ist es cummen, daß vorangezogene zween Irrthumb an einander gewachsen u. zusammengeschmolzen werden in einerlei Leier, von einerlei Lehrern verfochten. Aber den ersten um der Kürze willen lassen wir berowen (beruhen), der andere ist verständlicher, das sy nemlich die Eigenschaften der Naturen vermischen u. wie Euthythes die Gottheit vernichtet u. getilket (getilgt) hat in der Menschheit, also thuend sy u. tilken die Menschheit durch die Gottheit, darum sy lehren, was Gott der Son eigens habe, das habe er in die Menschheit geschüttet u. derohalb so seye das Fleisch Christi allenthalben, darmit sy dann beide die Warheit des Fleisches verläugnen u. Gott lästern.

Nun was wollend sy Guts uffbauen (aufbauen) mit der schönen Leier (man soll sy billich unter die Heiligen zellen, die sy erfunden von des stucks wegen) daß Christus Lychnam wesentlich im Brot des Nachtmahls sey und mit demselbigen mündlich, mündlich sagen

sy, empfangen und geessen wird, von allen die zugehnd, sy seien Judas od. Petrus, etlich kommen so wyt, daß sie fry dürfen sagen: Er werde mit den Zönen zermalen, dahin sehen sy, denn wann myn Tochter nicht ein wehrwort¹⁾ hette, so wäre sy langist zur Hure worden, wenn sy die erbichtete Allenthalbenheit nitt zum Behelff hätten, wär Inen langist niedergelegt die arbenzelige (arbeitseelige = erbärmliche) Meinung.

Gilstet gleich, daß sy mit Kezern, Teuffern, Spiritüssern, Sakramentirern, Schwermeru, Tüfflen zu uns werfen, gilstet auch ghch, daß große Doctores im Spyl sind, sie haben nit Gewalt uns einen Glauben zu sezen; wenn's schon Engel wären, wollten wir's dennoch nit annehmen, die schryfft ist stark darwieder; wann schon Luther selbs were, Er muß syn Leier eben sowol den propheten u. aposteln Leier unterwerffen, als wol er solches den Bäpsten, Patribus und den Concilien thon hatt. Ach Gott, er ist ein Mensch gsin, Gott hatt Im großen Verstand verlyhn, herrliche Ding durch In gewirkt, das nhemandt läugnet, folgt darumb, daß er nitt hatt irren können, daß er kein unverstand mehr gehapt (gehabt) u. daß keine fleischlichen Anfechtungen in Im gsyn, daß er on maßen erlücktet gsyn seye? Ach läse man syne Schriften. Wir halten hoch vom Im u. billich, aber wir sollten In by wytem den Aposteln nitt ghch sezen. Warumb? Was Petrus in syuen Episteln leeret, das darf keines wyteren Urtheilens oder probierens für sich selbst, denn es ist Gottes wahrhaftig Wort. Was Luther geredet, das giltet für sich selbst nitt, man muß zuvor über den probierstein Gottes Worts damit gehen — mag's beston, so nimpt man es an, nitt von Luthers Namens wegen, sondern daß es us der schryfft ist — ist es Im aber zuwider oder stimpt nitt mitt Im, hat keinen Grund darinnen, so ist es zu verwerffen und wenn zehntausend Luther dahinter stienden!

Darum darf man uns mitt dem Namen nitt erschrecken, verblenden oder überlegen syn, man wölle denn soviel Bibeln machen, so vil usleger sind, Christenglauben uffs ungewiß sezen und ein new Bapstthum anrichten.

1) Luther in conf. magna laudat. Nicol.

Was hend aber wir damit zu schaffen? Leider nur zu vyl, denn wenn wir schon allendigen des Irrthums frey u. los wären, solten uns doch an anderen Gemeinden, so dormitt behafftet, beschwüret, der unroth (Unrath) so doruz entstodt, zu Herzen gon. Ich schwyg, daß Fürsichtigkeit Christenlügen, besonders Hirten wohl anstodt, daß sy dem ybel (Uebel) by Zytten wehren, ob es Inryzt. Nun aber die vyl es bis unter uns geschlichen, so ist es fröhlich zu anden und diewyl' nyemandt den Fuchs bissen (beissen) will²⁾, so muß Ich's thnn.

Es beduret mich, wie Jung ich bin, das man in unser Kylchen zu Basel den groben Irrthumb (so wird ich In heissen, vyl mir der Othem (Athem) gott), nemlich im Nachtmahl so theff (tief) hat innisten (einnisten) lassen u. daß eben die Kylchen ir Erste Gestalt so verloren, die sy ghan hat zu Zytten des hochverständigen, Gottes Gelerten, usfrechten u. gottseligen Mannes Dekolampad, der nach Gott unserer Kylchen Reformator u. Fundator gewesen, welche Gestalt man auch in unsrer Baslerischen Confession als in ein Spiegel sicht — man biege sich, wie man wölle, so mag sy Ihnen zu dem Irrthumb die Hand nitt bheten.

O Dekolampad, lebte dyn Leir, sowol auf unsren Kanzeln als in unsren Herzen, als dyn Bildniß am Todtentanz³⁾ eigentlich gesehen wird, wie wollte ich so lustig predigen, möchte ich eher beston (bestehen); dann ich glaub, du wurdest ein besser Examen haben, auch nitt usf frindshaft u. derglychen sehen, damit du gelerte Lüt hättist — konnten sie schon nit thönen wie du — gälte dir gleich, dörffen auch nit dyne Predigen uhwändig studieren, daß man meint, sie weren so geschickt.

Was wünsche ich aber vergeblich! Ich sorg, wir werden bald

2) Ohne Zweifel ist unter diesem „Fuchs“ niemand anders als der damalige Antistes Simon Sulzer zu verstehen, der sich zur lutherischen Abendmahlsllehre hinneigte, darüber aber sich sehr vorsichtig äußerte.

3) Auf dem sog. Todtentanz in Basel befand sich das Gemälde eines Predigers, welches man für dasjenige des Dekolampad hielt, welches freilich von einer späteren Hand herühren müßte, da der Todtentanz durch Hans Klüber schon hundert Jahre vor der Reformation gemalt war. — Diese Notiz verdanken wir Herrn Prof. Hagenbach in Basel.

ein ander Lied (Lied) singen. Unsre Konfession steht noch, dient der Eidgenossenschaft u. dem Reich, möchte man's nicht lupfen (aufheben) wie des Wolfgang Wyssenburger Büchlein, möchten wir's nit in Verstand der Augspurgischen Konfession zum mindsteu (mindesten = wenigsten) bringen, denn es liegt uns im Wäg, daß die Burgerschafft jährlich daruff schweret oder möchten wir sonst eine kommliche Uslegung drüber machen, die uns dient. Zwar wenn Ir firsaren (fortfahren) wie angefangen nach und nach uszubrechen, wenn man so geduldig durch die Finger sieht, hälte ich schier, es möchte Euch gelingen.

Im Namen Gottes, ich will myne Conscientz geledigt haben — wird es das mehr, das wir annemen müssen die Leer, darob der Span ist, daß Christus nach syner menschheit nitt im Himmel als an einem Ort seye, sondern allenthalben, das er lyblich u. mündlich im Brot, der natürliche Lhb Christi nemlich gesen werde nothwendiglich zum Heyl u. s. w. wider aller Sakramente Eigenschaft, des Glaubens Art u. unsre eigene Confession mit anhangender Abgötterei, letzem Vertrauen, Verwüstung des reynen Gottesdienstis im Geist — wolan so will ich gerne myne Lucken andere vertreten lassen, nitt desto weniger will ich nitt darzu hüchlen, noch vyl minder darzu helfsen — gilt glich, daß ich jung bin, die Leer, so ich verficht, ist vor Inen in der Klych hie gange. Wer ist nun jung oder Alt? urtheilt ir's! Item, daß ich in minderm Stand bin, bin ich doch Nyemands in mym Dienst, denn Christo u. den Klytchen unterworffen, die die Oberkeit schirmen soll — frag auch gar keinem Schenzeln, Stechen, Verkleinere nüt noch, wenn es dormit usgerichtet wär, usf den Kanzeln zu stechen, wiewohl ich nitt druf geneigt bin, glaub ich doch, ich wollte schier mehr Unlaß finden. Gott verzich es denen, die es thuend u. so es möglich (möglich) auch denen, die usf ein andre siten (Seite) geschlagen. Gott weiß's, daß es us keiner Hoffart geschieht, was der Bock an ihm selbs weiß, das trauet er der Geiß (Ziege). Es ist ein Altes, daß die vor eigenem Hochmuth wohlgefallen ushupsen, stinken möchtn, am allermeisten darwider schreien, daß man's an ihnen nit spüre.

Frieden (Frieden) beger ich von Herzen zu nahren (nähren),

aber es ist zweierley, der ein mit Gott der Wörheit, der andre neben der Wörheit wider Gott, daß wollend wir nitt, es soll eher Alles zu Schittern (scheitern) oder zu Trümmern gon, ehe wir die Ehr Gottes im mind'sten verrothen, verlezen sollind lassen. Man rechne es dann für ein unzyligen Offer (Eifer) oder nitt; dann glaub ich wäre er zittig (reif), wenn die Sach schon gewonnen, nitt mehr möchte abgeschafft werden.

Doch will ich mich nicht rieren (rühmen), allein bitt ich, daß Ir mir soviel trawet, daß dieß us keines Fleisches-Anfechtung ich rüge, und daß ich mich suche. Ich erhö' doch wenig Gunst's, könnte durch schmeicheln daß firen (besser fahren) — Nun man leg mir's us, wie man wölle — Gott ist Richter, der weiß's.

Jetzt soll' ich firsaren und etwas von der vylfältigen Nutzbarkeit der Menschenwerdung Christi anzeigen, aber die Zyt ist übere (vorbei) bis Sonntags darnach. Der Herr wölle das Gehörte in unsern Herzen wohl anlegen!,, —

Diese Predigt, kräftig, lebendig, in kühnem jugendlichen Troze gehalten, verfehlte nicht einen tiefen Eindruck zu machen, so daß sich die Regierung veranlaßt sah, einzuschreiten. Nach mehrfachen Verhören, in denen Erzberger heinahe von allen Kollegen verlassen wurde, fällte der Rath das Urtheil: Soll Erzberger der Kanzel stille stehn bis nach Austrag der Sache. Da aber derselbe keine Anstellung mehr erhielt, ob er sich schon vielfach um eine solche bewarb, so war darin zugleich seine Entsezung vom Amte enthalten. Bald darauf bezog er die Universität zu Paris, um daselbst den theologischen Studien obzuliegen. Kaum war er wie durch ein Wunder bei Auslaß der Pariser Bluthochzeit dem Tode entgangen, wurde er als Pfarrer nach Mülhausen im Elsaß berufen, wo er im Jahr 1576 seine kurze Laufbahn beschloß.

Unterdessen hatte es Sulzer, der nun festen Boden gewonnen zu haben glaubte, so weit gebracht, daß laut Beschlüß der Regierung die sämmtlichen Pfarrer auf jene oben berührten Wittenberger Artikel sammt Declaration, welche von Bucer verfaßt eine modifirte Auslegung derselben enthielt, verpflichtet wurden, was freilich nicht ganz ohne Widerstreben geschehen konzite. Hatte doch schon Erzberger klar und hündig die Differenzpunkte der Lehre Dekolam-

pads und Luthers, was namentlich das Abendmahl betraf, in's Licht gestellt. Dasselbe that nun auch Joh. Hospinian, Professor in Basel, mit jenen Wittenberger Artikeln, die er einer scharfen Kritik unterwarf. Indessen wurde auch ihm Stillschweigen geboten.

Später suchte nun auch Sulzer die Concordienformel, an deren Auffassung er selbst auch Theil hatte, in Basel einzuführen; allein dieses Vorhaben scheiterte am Widerstande der Regierung, deren Stimmung plötzlich in die entgegengesetzte umgeschlagen hatte.

Den Grund dieser plötzlichen Wendung der Dinge haben wir in Zürich zu suchen, wo die Geistlichkeit sich veranlaßt sah, durch das Organ ihrer Regierung den Rath zu Basel vor einer allmäligem Ablösung der Basler Kirche von den übrigen reformirten Kirchen der Schweiz zu warnen, und so ließ dann derselbe das Verbot ausgehen, bei Strafe der Amtsentziehung die Pandora (so nannte man die Concordie) zu unterschreiben. Zu derselben Zeit war in der Person des J. Ib. Grynäus, nachherigen Amtstüts' zu Basel, welcher früher selbst der lutherischen Abendmahlsslehre gehuldigt hatte, aber dann durch einen seiner Verwandten, Arzt Erastus, wieder für die reformirte Lehre gewonnen wurde, ein ebenbürtiger Gegner aufgestanden, der sowohl in Hinsicht auf Gelehrsamkeit als praktisches Geschick überhaupt seinem Gegner die Spitze bot. Sulzer, des Streites müde, beschloß sein mit mancherlei Kämpfen verwobenes Leben im Jahr 1585 und hatte genannten Grynäus zum Nachfolger, welcher nicht fäumte, fogleich bei Antritt seines Amtes die Basler Confession, „das g üldene Kleinod“, wieder auf den Leuchter zu stellen.

**Zeitschrift
für die
historische Theologie.**

IV. Heft. Jahrgang 1870.

XI.

Johann Jakob Wetstein's widrige Schicksale

während der ersten Zeit seiner Anstellung am
remonstrantischen Seminarium zu Amsterdam,
nach den Mittheilungen

der Remonstranten Adrian Stosser¹⁾, emeritirtem Lehrer zu Rotterdam,
und Abr. des Amorie van der Hoeven²⁾, Dr. und Prof. der Theologie am
Seminarium der Remonstranten zu Amsterdam,

dargestellt von

Heinrich Böttger,

Dr. phil., Königl. Bibliotheksecretär und Rath zu Hannover.

„Sit documento, quid dirum illud et inexorabile
odium theologicum possit.“

Der Name Wetstein ist ein in der theologischen Welt so gefeierter, daß es wahrlich keiner Entschuldigung bedarf, zur Aufhellung seiner Lebensgeschichte irgend etwas beitragen zu wollen, und dies um so mehr, je größere Lücken dadurch ausgefüllt werden. Bekannt nun aber ein Beurtheiler Wetstein's, der Prof. Hagenbach zu Basel, der in seiner Abhandlung: „Johann Jakob Wetstein, der Kritiker, und seine Gegner. Ein Beitrag zur Geschichte des theologischen Geistes in der ersten Hälfte des 18.

1) Geschiedenis, inrigting en tegenwoordige staat van het Seminarium, of de Kweekschool, der Remonstrantsche Societeit, S. 8—14, vorkomende in het Mengelwerk der Vaderlandsche Letteroefeningen voor December 1825.

2) Het tweede Eeuwfest van het Seminarium der Remonstranten te Amsterdam op den 28. October 1834 plegtig gevied. Door Abm. des Amorie van der Hoeven, Phil. theor. Mag. Litt. hum. et Theol. Doct. etc. Leeuwarden 1840, S. 44—46. 140—170.

Jahrhunderts“³⁾), den Streit zwischen den weiland Baselschen Theologen Iselius, Frey und Wetstein unübertrefflich mitgetheilt hat: „Ueber das Speciellere von den Schwierigkeiten, die der Herausgabe des Neuen Testamentes (durch Wetstein zu Amsterdam) in den Weg gelegt wurden, und von den Verdächtigungen seiner Orthodoxie ist mir bisher nicht gelungen eine genauere Kunde zu erlangen“⁴⁾, so wird die Erfüllung seines Wunsches: „Möchten die Holländischen Theologen, die sich in den Ruhm Wetstein's (wie in den des Erasmus) mit uns Baselern theilen, sich bewogen fühlen, ein Mehreres darüber zu sagen“⁵⁾, unzweifelhaft jeden Verehrer desselben mit Dank erfüllen, und ein solcher wird auch mir, dem Uebersetzer und Combinator, dafür geneigt werden.

Das Zeugniß des Dr. theol. van der Hoeven: ein Geist von Mäßigkeit und edeler Wahrheitsliebe charakterisire die ganze Abhandlung Hagenbach's, wird auch seinen eigenen Mittheilungen in dem Folgenden Niemand absprechen wollen, dagegen aber mit Freudigkeit den Irrthum Hagenbach's⁶⁾ beseitigt sehen, es seien jene „Schwierigkeiten sc. auch von den Arminianern“ bereitet, da gegentheils die Arminianer ihren Lehrer und resp. Amtsgenossen im bestmöglichen Schutz nahmen, eben um seinen wohl anerkannten, gewichtigen Besitz sich zu sichern. Was aber Wetstein selbst auf's höchste stellt in seinem gefährdeten Aufenthalte zu Amsterdam, ist eben das, warum man ihn am leichtesten erkennen könnte: — sein höchst weises Sichfügen in die Nothwendigkeit der Gegenwart zur Stillung und zu einem allmählich gänzlichen Aufhören des Sturmes, der über ihn sich erhoben hatte und zugleich die Existenz der ganzen remonstrantischen Kirche auf's Spiel setzte. Wer klügeln darum ihn zu meistern ein Gelüste fühlt, der möge, nach gebührender Erwägung jenes Zeitgeistes den Arminianern gegenüber zumal in Holland, zuvor

3) Illgen's Zeitschrift für die historische Theologie, Heft I, Jahrg. 1839, S. 73—152.

4) Daf. S. 145.

5) Daf. S. 145.

6) Daf. S. 145.

selbst ein weiseres Benehmen an den Tag legen. — Doch zur Sache!

Johann Jakob Wetstein, am 5. März⁷⁾ 1693 zu Basel geboren und einem ansehnlichen, berühmten Geschlechte entstammend⁸⁾), hatte schon in seinem dreizehnten Jahre solche Fortschritte in der lateinischen und griechischen Sprache gemacht, daß er zu den akademischen Vorlesungen zugelassen wurde, drei Jahre später den Grad eines Doctors der Philosophie sich erwarb und im zwanzigsten Jahre (1713) zum Diener des göttlichen Worts angemommen wurde, nachdem er unter dem Vorsitz des Professors Frey, seines später unverhönlischen Feindes, seine Dissertation: „de variis Novi Testamenti lectionibus“ öffentlich vertheidigt hatte. Ich führe dies an, weil es nicht ohne Gewicht für das Folgende ist und zugleich seine ganze Lebensrichtung an den Tag legt. Denn das Vergleichen alter Handschriften und das Sammeln der Varianten des Neuen Testamentes werden von nun an sein Hauptgeschäft; eben dies Geschäft aber zog all sein Ungemach über ihn zusammen. Nach dessfallsigen Reisen durch die Schweiz, Frankreich und England wurde er im October 1716 Feldprediger bei einem Regemente Schweizer in holländischen Diensten, wodurch er zuerst, doch nur ein halbes Jahr lang, Holland's Einflusse nahe war, nicht ahnend, daß Holland ihn einst, von der Vaterstadt geächtet, nach langen und heftigen Stürmen hüben und drüben in seinen Schoß aufnehmen werde. Zwölf Jahre lang war er darauf in vollem Frieden und Ehren in seiner Vaterstadt selbst wirksam als Prediger und zugleich als Lehrer der akademischen Jugend daselbst. Da wurde er plötzlich und heftig von seinem vormaligen Lehrer Frey wegen seiner zu veranstaltenden Ausgabe des Neuen Testamentes angefochten, als Irrlehrer vor

7) alten Stils.

8) Sein Urgroßvater, an fremden Höfen der König der Schweizer genannt, war 1650 als Gesandter zu Wien vom Kaiser Ferdinand III. sammt all seinen Nachkommen in den Adelstand erhoben. Ueber die Verdienste des berühmten Geschlechts der Wetstein lese man Jacobi Krighout Sermo funebris in obitum V. Cl. Jo. Jac. Wetstenii. Amst. 1754.

einem völlig unbefugten Gerichte verklagt und, von diesem leicht hin verurtheilt, 1730 seines Amtes entsezt trotz der ernsten und nachdrücklichen Einreden vieler gewichtigen Männer. — Dies aus-einanderzusezen, umständlich mitzutheilen und als ungereimt zu erweisen, gehört nicht zu unserm Vorhaben⁹⁾), es geht uns nur infofern an, als die folgenden Schicksale Wetstein's hierin ihre Basis finden.

Wetstein's nahe Anverwandte zu Amsterdam, die ge-lehrten und angesehenen Buchhändler, welche Jahre lang ganz Europa mit vortrefflichen Ausgaben von den besten Erzeugnissen der alten und neuern Literatur versahen und auch mit unserm Wetstein über die Herausgabe seines Neuen Testamentes bereits in Unterhandlung getreten waren, luden ihn zu sich ein. Dieser Einladung mochte er um so lieber folgen, als Basel einen immer düsteren Grund für ihn annahm. Kaum hatte er einige Monate in Amsterdam verweilt und alsbald freundschaftliche Verbindungen mit einigen vornehmen und gelehrteten Männern aus der Brüderschaft der Remonstranten angeläuft, als diese auf ihn aufmerksam wurden und sich überzeugten, daß er ein würdiger Nachfolger des hochverdienten, aber bereits alt und erschöpft gewordenen Clericus¹⁰⁾ werden würde. Wetstein bezeigte sich hierzu nicht abneigt. Die Remonstranten untersuchten seine

9) Man s. darüber J. Krichout l. c. und „Memoria Wetstenii vindicata; seu Jacobi Krichout epistola responsoria ad stricturas V. Cl. et Ven. J. L. Frey ad sermonem funebrem in obit.“ etc.; auch Chauffepié Dictionnaire, tom. IV. p. 690—692; insbesondere Wetstein's „prolegomena“ vor seiner Ausgabe des N. T.'s, und vor allem Hagenbach in der obigen Abhandlung.

10) Für Clericus war 1684 der erste Lehrstuhl eines Professors der Philosophie am Seminarium errichtet worden. Er war zugleich Professor der hebräischen und griechischen Sprache, und als nach Limborch's Tode im Jahre 1712 A. v. Cattenburg zum Professor der Theologie erwählt wurde, erhielt Clericus gleichsam zur Entschädigung die Vorlesungen in der Kirchengeschichte zugewiesen, bis der achtungsvoertheidige vierundseitigjährige Greis auf sein Gesuch 1731 mit vollem Gehalte in Ruhestand versetzt wurde. Er starb am 8. Januar 1736, neunundsechzig Jahre alt.

Baseler Angelegenheiten, fanden ihn in den Hauptzachen mit Unrecht angegeschuldigt und verurtheilt, und erklärten sich bereit, ihn an ihrem Seminare anzustellen. Sie verlangten jedoch von ihm, daß er vor dem Antritte dieser Stelle, sei es in einer gedruckten Schrift, oder in Person, vor dem Rath zu Basel sich öffentlich von der auf ihn geworfenen Verleumdung reinigen solle; denn sie meinten, daß sowohl seine eigene, als die Ehre der remonstrantischen Brüderschaft, wenn er in deren Dienst treten wolle, dies fordere. Wetstein wählte eine mündliche Rechtfertigung. Als er deshalb im Spätjahre 1731 nach Basel gereist war, hatte der Burgemeister Jan Trip, Herr van Berkenrode (im Monate September) dem Professor der Theologie van Cattenburg nebst einigen andern Mitgliedern des remonstrantischen Kirchenraths angekündigt: „daß die Erwähnung Wetstein's von Seiten der Remonstranten den Burgemeistern zu Amsterdam durchaus nicht angenehm sei, da derselbe nicht allein bei den Burgemeistern, sondern auch und zwar insonderheit bei der theologischen Facultät zu Leiden und verschiedenen andern Herren Theologen für eine Person von ganz heterodoxen Ansichten gelte und fest erachtet werde, und deshalb hier im Orte ganz und gar für unzulässig zu irgend einem Unterrichte, wohl aber für verurtheilungswert um — — u. s. w.“ sei. Bei einer mündlichen Unterredung mit dem Professor Cattenburg und andern Remonstranten kam der Burgemeister Jan Trip zu folcher Einsicht von dem Stande der Dinge, daß er erklärte, wie er Niemanden ungehört verurtheile, so wolle er auch abwarten, bis Wetstein, von seiner Vertheidigungskreise zurückgelehrt, bei ihm Audienz gehabt habe. —

Der Erfolg dieser Reise, daß namentlich der Rath zu Basel im März 1732 nach Cassirung des früher gegen Wetstein eingegangenen Urtheils ihn wieder zum Kirchendienste und zur Ausübung aller damit verbundenen Obliegenheiten ohne irgend einen Vorbehalt, vielmehr unter Belobung seiner früheren Amtsführung befugt erklärte, ist bekannt; so auch, daß er unmittelbar darauf ein ganzes Jahr hindurch von dieser Befugniß sowohl in der Kirche, an welcher er früher gestanden hatte, als auch in andern Kirchen

zu Basel Gebrauch mache; ja daß er sogar 1733 vom Rath der reformirten Gemeinde in Straßburg zur Wahl für eine vacant gewordene Lehrerstelle daselbst brieftlich empfohlen wurde¹¹⁾. — Der Burgemeister Jan Trip war indessen gestorben; wenn er noch lebte, glaubten die Remonstranten in Amsterdam nach solcher glanzvollen Rechtfertigung Wetstein's voraussetzen zu dürfen, würde er nun mit ihm zufrieden sein. Sie drangen deshalb bei diesem auf seine baldige Ankunft.

Im Mai 1733 kehrte derselbe auch nach Amsterdam zurück. Doch hier erwartete ihn neuer Widerstand. Hatte die Brüderschaft sich mit der Hoffnung geschmeichelt, jener unangenehme Eindruck, wovon Jan Trip Zeugniß abgelegt hatte, werde durch den langen Zeitverlauf und vor allem durch den glänzenden Ausgang, womit Wetstein's Vertheidigung zu Basel gekrönt war, wenn auch nicht völlig verwischt, so doch jetzt beträchtlich vermindert sein; — der Erfolg täuschte ihre begründete Hoffnung. Kaum hatte Wetstein seinen Unterricht in dem remonstrantischen Erziehungsinstitute angefangen, als er, zum Rathause citirt, von den Burgeomestern die Weisung erhielt, fortan sich des Unterrichts in der griechischen und lateinischen Sprache zu enthalten, weil dies dem Athenäum (der erlauchten Stadtschule zu Amsterdam) Abbruch thue. In der Philosophie und Kirchengeschichte solle ihm die Fortsetzung der Vorlesungen so lange erlaubt sein, als Ihre Edeln Hoch-Achtbaren (die Burgemeister) keinen Professor in diesen Fächern anstellten¹²⁾, unter dem Vorbehalse jedoch, daß er keine Studenten anderer Glaubensgesinnten, als der Remonstranten zu seinem Collegium zulassen und fürder kein Collegium in seinem Hause, sondern irgend anderswo halten würde. Von Seiten der Remonstranten wurde hiergegen zwar eingewandt,

11) Statt der letztern Auszeichnung rechnet Stösser irrtümlich hierher die erst später zu erwägende Aufnahme Wetstein's in die Liste der Candidaten um die vacant gewordene Stelle eines Professors der Beredsamkeit zu Basel. S. unten.

12) Schon seit der Versetzung von Tib. Hemsterhuis nach Franeker war der Lehrstuhl der Philosophie an dem Athenäum unbesetzt geblieben, was über 60 Jahre fortduerte.

daß ihr Seminarium bereits seit einer langen Reihe von Jahren die Freiheit genossen, einen eigenen Lehrer in jenen Sprachen zu besitzen (seit 1684), obgleich das Athenäum in denselben den seinigen gehabt habe, und Wetstein berief sich zwar auf die ihm zustehende Befugniß, als Philosophiae doctor et artium liberalium magister sowohl öffentliche als Privat-Vorlesungen halten zu dürfen; doch ward dem kein Gehör gegeben. Ja diese Unannehmlichkeit war nur das Vorspiel eines weit größeren Widerstandes, welchen er kaum einige Monaten später ertragen mußte. Ein sorgfältiger und getreuer Bericht davon ist dem Kirchenrath der remonstrantisch-reformirten Gemeinde zu Amsterdam von den Abgeordneten in dieser Sache übergeben und in die „Handelingen“ dieses Kirchenrathes eingetragen worden. Derselbe lautet wörtlich:

„Nachdem besagter Herr Wetstein, in Folge der obigen Weisung von den Burgemeistern und darauf genommener Resolution dieser Versammlung, einige Zeit hindurch seinen Unterricht in dem Collegien-Zimmer dieser Kirche gegeben hatte, ereignete es sich, daß im Beginne des Monats November (1733) der Herr Professor Cattenburg dem Herrn Burgemeister Jan van de Poll begegnete und von diesem Wohledeln angesprochen wurde, indem derselbe sagte, daß er sich mit dem Professor wohl einmal über die Sache des Herrn Wetstein besprechen und dazu die Zeit ihm wissen lassen wolle; [daß der Professor Cattenburg auch] gleich darauf, den zweiten folgenden Tag nachmittags gegen halb drei Uhr, nach dem Hause des genannten Burgemeisters entboten wurde und [daselbst] erschienen ist, und kurz darauf gleichfalls derselbst im Zimmer der Herr Professor d'Orville ankam; und geruhte Burgemeister van de Poll eine ausführliche Erzählung von den Klagen zu machen, die gegen den Herrn Wetstein von dem reformirten Kirchenrath hieselbst den Burgemeistern überbracht waren, mit Hinzufügung in dem hierzu dienenden Gesuche, daß gemeldeter Kirchenrath nicht allein amtschalber verpflichtet wäre, seine Klagen vorzubringen, sondern auch, um sich in dieser Sache vor seiner Classis und Synode zu rechtfertigen, und daß, sofern sie (die Burgemeister) nachlässig blieben, andere angesehene

Theologen sich erheben und die Sache höheren Orts verfolgen würden sc. ¹³⁾

„Dass überdies Burgemeister sehr verwundert wären, nachdem sie durch den Professor d'Orville berichtet worden seien, den Remonstranten sei von dem Herrn Burgemeister Jan Trip vor geraumer Zeit untersagt worden, den Herrn Wetstein in ihren Dienst zu nehmen, gemeldete Remonstranten dennoch, ohne solches zu respectiren, nach dem Tode des Burgemeisters Trip darin weiter gegangen und S. Edeln angestellt hätten.

„Worauf der Professor Cattenburg mit entschiedenen Gründen den Herrn Wetstein vertheidigte, und nachdem er zu diesem Ende aus der Bekanntmachung Sr. Edeln Bekennniß über die Lehre von der Dreieinigkeit vorgelesen und die Unrechtmäßigkeit der Proceduren zu Basel gegen ihn zugleich durch die Gültigkeit seiner Wiedereinsetzung von der Hohen Obrigkeit daselbst nachgewiesen hatte, so ging der Professor Cattenburg über zur Widerlegung der angebrachten Unwahrheit hinsichtlich des Interdicts vom seligen Burgemeister Trip und erklärte, dass, nachdem S. Wohledeln darüber mit (ihm) dem Professor Cattenburg und andern Mitgliedern unserer Kirche gesprochen und von der Beschaffenheit der Dinge unterrichtet worden war, S. Wohledeln darauf zu antworten geruht hätte, dass, weil er Niemanden ungehört verurtheilen wolle und der Herr Wetstein nach Basel zur Verantwortung gereist sei, S. Wohledeln ihm nach seiner Rückkehr Gehör verleihen wolle.

„Welche alle und viel andere Gründe mit viel Mäßigung

13) Wir sind in dem Obigen van der Hoeven gefolgt. Stoller theilt dasselbe mit, wie folgt: „Man hatte nämlich bei den Burgemeistern von Amsterdam eine Vorstellung eingebbracht, in der man die früheren Beschuldigungen gegen Wetstein erneuerte und durch Auszüge aus seinen damals schon gedruckten Prolegomena in's N. L. *) und aus den von seinen Feinden aufgestellten und herausgegebenen Acten von dem mit ihm zu Basel sich eigneten zu beweisen suchte; weshalb man, darauf gestützt, bat, dass ihm aller Unterricht verboten werden möge, und erklärte, sofern dem kein Genüge geschehe, man die Sache höher verfolgen werde“, u. s. w.

*) Vergl. dagegen unten Note 18, wo nachgewiesen wird, dass diese Prolegomena erst viel später gedruckt worden sind.

vom Burgemeister van de Poll angehört, jedoch [dahin] beantwortet wurden, daß Burgemeister geneigt wären, ihre Stadt in Ruhe zu erhalten, die leicht gestört werden würde durch die ernste Vorstellung des Ehrwürdigen Allgemeinen [reformirten] Kirchenraths; daß deshalb die Remonstranten sich des Dienstes von dem Herrn Wetstein entäußern müßten; daß die Sachen jetzt in Ruhe wären, es jedoch so stehe, daß, wenn S. Edeln im Dienste blieben, viel Aufregung daraus hervorgehen würde; daß die Remonstranten der leidende Theil wären, daß sie sich viel Unannehmlichkeiten auf den Hals laden würden, daß man die Gründe ihrer Besugniß zu einem Seminarium dann untersuchen würde, und durch andere derartige Vorstellungen, die während dieser Unterhaltung mehrmals wiederholt wurden¹⁴⁾; daß man deshalb wohl Acht haben und der Kirchenrat der Remonstranten den Herrn Wetstein in seinem Unterrichte innehalten lassen möge; daß gemeldeter Burgemeister den Entschluß des Kirchenraths auf's baldigste erwarten solle, während S. Wohledeln inzwischen am folgenden Tage in der Kammer der Burgemeister Bericht erstatteten wolle von dem,

14) Stöller fügt hinzu: „daß die Remonstranten Wetstein'en wohl Brod aus ihrer Casse geben könnten, wenn er auch keinen Dienst thue u. s. w. Was nun hiegegen gesagt wurde, möchte nicht helfen. Der Burgemeister wiederholte dasselbe wohl fünf oder sechs Mal und mit sehr viel Nachdruck, selbst bis auf der Thürschwelle beim Geleite des Professors.“ — — Ferner: „Auch Wetstein wurde zu demselben Burgemeister gerufen, wo ihm dieselbe Erklärung gegeben und auf gänzliches Aufhören seines Unterrichts gedrungen wurde. Er brachte gegen alles bescheiden das Seinige ein und erklärte sein Vorhaben, eine Vertheidigungsschrift herauszugeben; allein der Burgemeister erwiederte hierauf, daß die Herren einen Widerwillen gegen Streitschriften hätten und daß sie ungern seine Vertheidigung gedruckt sehen würden, um aller Unruhen und Trennung zuvorzukommen. Er fragte Wetstein, ob er geneigt wäre, mit einigen der (contra-remonstrantischen) Herren Prediger zu sprechen, um zu sehen, ob er sie zu einer andern Einsicht bringen könnte. Dieser erklärte sich hiezu bereit; doch wurde kein näherer Erfolg davon vernommen. Der tiefe Eindruck inzwischen, den dieser Vorfall sowohl bei den Remonstranten, als bei dem Herrn Wetstein selbst erweckte, und die Furcht, welche man vor den Folgen hatte, wenn man nicht mit der äußersten Umsicht zu Werke ginge, verursachten, daß man einstimmig gut befand, den Unterricht eine Weile ruhen zu lassen.“

was in seinem Hause verhandelt wäre. Worauf der Professor Cattenburg nochmals sagte, wie er im Beginne wiederholst gehan hatte, daß S. Edeln, als Privatmann entboten, auch nur als Privatmann spreche, ohne irgend dazu beauftragt zu sein; daß selbst unser Kirchenrath dahier nur Private sei, und da der Herr Wetstein durch die Vereinigung all unserer Kirchen angestellt sei, diesen folglich von dieser Sache auch Nachricht gegeben werden müsse, als wozu auch Zeit erforderl. werde. Doch gemeldeter Burgemeister verblieb bei dem Dringen auf baldigen Bescheid, weil die Sache in der Kammer Ihrer Edeln Hoch-Achtbaren pressire.

„Worauf am 8. November große Versammlung angesetzt und, nach gethanem Rapport vom Professor Cattenburg über oben-gemeldete unerwartete Begegnung, in ernste Erwägung genommen wurde die bekümmerte Gefahr, mit der diese Kirche und vor allem das Seminarium bedroht würde, wenn man gegen so nachdrückliche Erklärung und Benachrichtigung von Burgemeistern den Herrn Wetstein in dem Vortrage seines Collegiums fort-fahren ließe.

„Weshalb mit Stimmeneinheit beschlossen ist, Sr. Edeln wissen zu lassen, daß S. Ehrwürden provisorisch belieben möge, mit dem Geben seiner Vorlesungen inne zu halten.

„Und überdies, daß von dem Vorgefallenen und Resolvirten sofort und ausführlich dem Ehrwürdigen Kirchenrath von Rotterdam Bericht gegeben; gleichwie auch, daß durch den Professor Cattenburg hievon dem Herrn Burgemeister van de Poll Nachricht gegeben werden solle.

„Was alles auch am 9. November vollbracht ist, und worauf genannter Herr Burgemeister dem Professor seine Zufriedenheit zu bezeugen beliebte, daß Sr. Edeln erustes Anrathen proviso-rißch befolgt wäre, was S. Edeln den andern Herren gleichfalls bekannt machen wolle.

„Indessen der Herr Wetstein auf die Ankündigung der obigen Resolution dem Dr. de Goede und Dr. Ostens zu antworten beliebte, daß er dieselbe annehme und sie ihm wohlgefällig sei, weil er selbst darum gebeten haben würde aus Bekümmer-niß, daß er sonst proscribit werden möchte.

„Wonach noch weiter sich ereignete, daß der Herr Wetstein gegen die Mitte des Monats November eine umständliche Darlegung der Sache dem Allgemeinen (d. i. reformirten) Kirchenrath überlieferte, sich kurz darauf mit einem Gesuche an Burgemeister wandte und darauf nochmals, gegen den Monat December, eine genauere Darstellung an den obgemeldeten Kirchenrath eingab, worin zugleich Sr. Edeln Bekennniß über die Lehre von der Dreieinigkeit u. s. w. enthalten und einige Utteste von Basel angelegt waren; was alles dennoch nicht hat verhindern können, daß Sr. Edeln von Zeit zu Zeit nachtheilige Gerüchte zu Ohren kamen, so daß er am 16. December sich entschloß, unsern Abgeordneten in dieser Sache anzuzeigen, daß er in Folge bekommenen Berichts sowohl von seinem Neffen Rudolf Wetstein als Anderen vor einem nachtheiligen Beschlusse in seiner Sache besorgt sei, und daß unter anderem auch vorgegeben werde, die Remonstranten selbst würden gern von ihm befreit sein.

„Worauf noch an demselben Abende eine Versammlung der sämmtlichen Bevollmächtigten stattfand und durch Ihre Ehwrürden, nach Vernehmung des gemeldeten Herrn J. J. Wetstein und seines Neffen, des Herrn Rudolf Wetstein, einstimmig beschlossen worden ist, sowohl um dem Einen zuvorzukommen¹⁵⁾, als insonderheit zur Hemmung falscher Gerüchte und zu einem eclatanten Beweise von der Geneigtheit der Remonstranten für seine Person und Lehre, sich morgen früh mit einem Gesuche an Ihre Edeln Hoch-Achtbaren zu wenden; auch ist dasselbe noch an diesem Abend aufgesetzt und zur Ueberreichung an Burgemeister der Herr

15) Bei Stolker heißt es weiter: „Nun schien die Verfolgung auch zu ruhen; doch gegen das Ende des Jahrs vernahm man, daß Burgemeister des Sinnes wären, ersttags in der Sache einen Endbeschluß zu fassen. Da nun der Kirchenrath der Remonstranten zu Amsterdam, welcher von der Societät derselben besonders ermächtigt war, in der Sache Wetstein's bei plötzlich eintretenden Fällen die allgemeinen Interessen zu beherzigen, fürchtete, daß der von den Burgemeistern zu nehmende Beschluß sehr ungünstig werden möge und daß darin nachher eine Abänderung nicht leicht würde bewirkt werden können, so beschloß derselbe unverzüglich, mit einem Gesuche dazwischen zu kommen.“

Professor Cattenburg nebst dem Herrn Jakob Biruly bevollmächtigt. [Das Gesuch] ist folgenden Inhalts:

„An die Edeln Hoch-Achtbaren Burgemeister und Regierer der Stadt Amsterdam geben mit schuldiger Ehrerbietung die Bevollmächtigten des Kirchenrats der remonstrantischen Gemeinde innerhalb dieser Stadt zu wissen, daß die Societät der Remonstranten im Jahre 1731 die Person des Johann Jakob Wetstein, damals zu Basel wohnend, zum Instructor ihrer Studenten in der Philosophie, Kirchengeschichte und hebräischen Sprache, nachdem sie vorher von der Orthodoxie seiner Ansichten in Betreff der Religion sich versichert, angestellt hat; [daß] derselbe Johann Jakob Wetstein vor einigen Monaten zu vorbenanntem Zwecke sich hier innerhalb dieser Stadt auch niedergelassen und darauf seine Bedienung wahrgenommen hat, bis einige Zeit nachher gegen denselben Johann Jakob Wetstein einige Beschuldigungen aufgekommen sind, von wo an er, Johann Jakob Wetstein, mit dem Geben seines Unterrichts provisorisch innegehalten hat. Da nun die gedachten Studenten durch das Entbehren solchen Unterrichts großen Nachtheil leiden und der vorsitzende Kirchenrat über die Fortdauer des mehr erwähnten Johann Jakob Wetstein im gemeldeten seinen Dienste sich in Unsicherheit befindet, so wenden sie sich an Ew. Edeln Großachtbaren, demüthigst bittend, von Ew. Edeln Hoch-Achtbaren zu erfahren, ob derselbe Johann Jakob Wetstein in Betreff solcher Beschuldigungen Ew. Hoch-Achtbaren gehörige Genüge und Befriedigung gegeben hat, so daß derselbe Johann Jakob Wetstein mit dem obengemeldeten Unterrichte der vorgenannten Studenten zur Befriedigung der Hoffnung und Geneigtheit der gedachten Societät wie zuvor würde fortfahren können.

„Was gewährrend u. s. w.

„In Folge jenes Entschlusses wurde vorstehendes Gesuch am 17. December durch genannte Herren Ihren Edeln Hoch-Achtbaren überreicht, und hineinkommend geruhte der Herr Burgemeister van de Poll zu erwiedern, er sei verwundert, daß man nicht lieber nach seinem Hause gekommen sei, um in Freundslichkeit über die Sache zu sprechen, statt ein Gesuch zu überreichen; worauf der

Herr Professor Cattenburg einwendete, daß S. Edeln, käme er zu dem Burgemeister, nur als Privatmann reden könne, dies Gesuch aber im Namen des ganzen Kirchenrathes spreche. Endlich wurde nach Erwägung von den Burgemeistern beschlossen und durch mehrgenannten Herrn van de Pöll dem Professor Cattenburg mitgetheilt, daß Sr. Edeln gemeldetem Professor näher bestimmte Zeit wissen lassen wolle, um, wenn man es gutfinden würde, öfter nach S. Edeln Hause zu kommen; daß S. Edeln alsdann daselbst den Herrn Burgemeister van den Beminden, der neben Sr. Edeln Polizeicommissär und welchem diese Sache von Ihren Edeln Hoch-Achtbaren übertragen sei, ersuchen solle, dann daselbst ausführlich darüber sprechen zu können.

„Den sämmtlichen am Abend versammelten Bevollmächtigten wurde der vorstehende Bericht erstattet und zugleich mitgetheilt, daß bereits der Burgemeister van de Pöll gegen den folgenden Nachmittag um 4 Uhr ein Comité in seinem Hause erwarten wolle; zu demselben wurden dann der Professor Cattenburg, Dr. Osten nebst den Aufsehern Emilius und Willink gewählt; auch wurde noch diesen Abend dem Kirchenrathe zu Rotterdam vom Vorgefallenen Kenntniß gegeben.

„Am folgenden Tage sind zur bestimmten Stunde die obengenannten Beauftragten (ausgenommen den Herrn Emilius) zum Hause des Burgemeisters van de Pöll gekommen und haben daselbst auch den Burgemeister van den Beminden vorgefunden. Nach einer freundlichen Aufnahme und Niederlassung wurde von dem Burgemeister van de Pöll das Wort geführt, und weitläufig und umständlich alles wiederholt, was seit einer geraumen Zeit in der und über die Sache und Person des Herrn Wetstein vorgefallen war; welchem von dem Herrn Burgemeister van den Beminden nachher im allgemeinen nicht nur zugestimmt, sondern insbesondere und mit ernster Rede die drei folgenden Punkte vorgestellt wurden, über welche Ihre Edeln Hoch-Achtbaren sehr unzufrieden wären:

„Erstens: daß die Remonstranten gegen das gethane Verbot des seligen Herrn Burgemeisters Trip gleichwohl nach dem Tode des genannten Herrn mit der Verufung des Herrn Wet-

stein, von dem man gewußt habe, daß er unter der Censur und sehr schlechter Ansichten berüchtigt sei, fortgefahren wären.

„Zweitens: daß man die Gemeinde der Remonstranten, die seit einiger Zeit in gutem Rufe gewesen wäre, auf solche Weise bloß stellte, um mit dergleichen schädlichen Lehren und Irrthümern besleckt zu werden, wogegen Ihre Edeln Hoch-Achtbaren Sorge tragen müßten, daß diese Ansichten in ihrer Stadt nicht fortgepflanzt würden.

„Drittens: daß Ihre Edeln durch ihre [reformirten] Prediger (welchen Ihre Edeln als Männern von Verstand und Gemüth auch Glauben schenken müßten) unterrichtet und versichert wären, daß J. J. Wetstein, ungeachtet seiner Behauptung, er verwerfe die Ansichten des Socinus, dennoch sechs oder sieben von den vornehmsten Stellen, die gegen die Ansichten des Socinus dienen, durch seine Auslegung abschwäche¹⁶⁾.

„Worauf sowohl von dem Professor Cattenburg als Dr. Osteus mit allen erdenklichen Gründen dahin getrachtet wurde, diese Bedenken zu entfernen, und zwar vorerst, daß Ihre Edeln, da sie beide gegenwärtig gewesen seien bei dem Ausspruche des heiligen Herrn Burgmeisters Trip, bezeugen könnten, S. Wohl-

16) Wie es scheint, glaubten sie, in seinen Vorlesungen über die Kirchengeschichte. Denn einerseits, wir meinen bei der obigen Ausschließung „des Unterrichts in der griechischen und lateinischen Sprache“ aus seinen Vorlesungen, wurden ihm diejenigen „in der Philosophie und Kirchengeschichte“ gestattet; anderseits aber blieb ihm in Folge der fraglichen Untersuchung, wie wir bald sehen werden, nur die Erlaubniß, „in der Philosophie und hebräischen Sprache“ zu unterrichten, obgleich das obige Gesuch der Remonstranten vom 17. December ihn ausdrücklich als „Instructor ihrer Studenten in der Philosophie, Kirchengeschichte und hebräischen Sprache“ bezeichnet hatte. Entschieden weist darauf auch Stolker hin, da er sagt: „Man entschuldigte sich deswegen mit allen erdenklichen Gründen und bat mit allem möglichen Nachdrucke, daß man fernere Freiheit haben möge, von dem Dienste Wetstein's Gebrauch zu machen. Die Herren erklärten nun, daß die meiste Schwierigkeit in dem Unterrichte in der Kirchengeschichte (welchen sie zuvor zugestanden hatten) liege, weil man darunter viel verderblichen Samen von schädlichen Ansichten würde mängen können u. s. w.“

edeln habe niemals anders gesagt, als daß er vor dem Urtheilen die Verantwortung Wetstein's abwarten würde.

„Dß die Remonstranten darauf auch nicht zu rasch zu Werke gegangen wären, sondern 1 $\frac{1}{4}$ Jahr lang gewartet hätten, und da während dem der Herr Wetstein durch die Hohe Obrigkeit in Basel wieder angestellt worden sei und alle kirchlichen Be dienungen wieder wahrgenommen habe, wir dadurch vollkommen im Stande zu sein meinten, um mit der Anstellung Sr. Edeln hier fortzugehen.

„Dß, was den ferneren Punkt betreffe, der Herr Wetstein sich mehr als einmal deswegen öffentlich erklärt und verantwortet hätte, sowohl mit Stellen aus der heiligen Schrift in Sr. Edeln Predigten als anderswie; daß in Sr. Edeln Unterhaltung mit den Herren Predigern allhier deswegen wohl einiger Mißverständ habe statthaben können, weil S. Edeln der niederländischen Sprache nicht sehr mächtig wäre u. s. w.

„Als über alles dieses noch zu wiederholsten Malen für und wider gesprochen war, bezeugten Ihre Wohledeln, dennoch für die Person des Herrn Wetstein besorgt zu sein; doch daß ihre Wohledeln andererseits zu Gunsten der Remonstranten, deren Wohlsein Ihren Edeln lieb sei und worin Ihre Edeln Hoch-Achtbaren dieselben gern erhalten würden, wohl einige Gefälligkeit würden gebrauchen wollen, wie solches unbeschadet der allgemeinen Ruhe und des Friedens geschehen könne, zumal nachdem Ihre Wohledeln selbst Anteil an der Sache nehmen und gern wünschen, daß die Christen, die in so geringen Sachen von einander abwichen, in Liebe und Duldsamkeit lebten.

„Worauf, nachdem Ihre Wohledeln einige Zeit im Stillen mit einander gesprochen hatten, der Herr van de Poll zu sagen geruhte, daß, weil Ihre Edeln vertrautten, die Remonstranten im Allgemeinen und die Abgeordneten insbesondere würden als Leute von Ehre und Gemüth wohl Sorge tragen wollen, damit keine schädlichen Ansichten unter ihnen gelehrt und verbreitet würden, S. Wohledeln einmal eine vermittelnde Vorstellung machen wolle, um zu sehen, ob die Sache dadurch abgesunden werden könnte; doch daß Ihre Edeln als bloße Bevollmächtigte Ihrer Edeln Hoch-

Achtbaren ebendeswegen nichts Bestimmtes beschließen könnten, sondern zuvor Bericht erstatten müßten, und diesen nach Vermögen günstig und vortheilhaft darstellen wollten.

„Worauf, nach einigen gemachten Vorstellungen, diese Zusammenkunft unter der Verabredung aufgehoben ist, daß Ihre Wohledeln die Zeit wissen lassen würden, wann Abgeordnete wieder kommen sollten, um den Beschlüß Ihrer Edeln Hoch-Achtbaren zu hören, während beim Abschiede die Sache und Person des Herrn Wetstein nochmals der Güte Ihrer Wohledeln anheimgestellt wurde.

„Von diesem Vorgefallenen ist noch an demselben Abend durch unsere Abgeordneten dem Herrn Wetstein in seinem Hause und im Beisein seines Neffen Rudolf Wetstein Kenntniß gegeben, und solches mit Freudigkeit von dem Einen und Andern gehört, auch mit den höchsten Bezeugungen von Zufriedenheit und Dankbarkeit für die angewandten Mühen der Abgeordneten erwiedert worden.

„Demnächst sind unsere Abgeordneten am Sonnabend ersucht worden, am darauf folgenden Montag, den 21. December, morgens um halbzehn Uhr nach dem Hause des wohlgemeldeten Herrn Burgmeisters van de Poll zu kommen, woselbst nach ihnen auch der Herr Burgmeister van den Bemden, wie auch Herr Johann Jakob Wetstein, assistirt von seinem Neffen, dem Herrn Rudolf Wetstein, erschienen, und erklärte Herr van de Poll, Ihre Edeln habe infolge der zuletzt gemachten Verabredung Ihren Edeln Hoch-Achtbaren hinsichtlich der Sache des Herrn Wetstein günstigen Bericht erstattet, welcher auch den glücklichen Erfolg gehabt, daß Ihre Edeln Hoch-Achtbaren beschlossen hätten, genannter Herr Wetstein solle sich in dieser Stadt fernerhin aufzuhalten und fortfahren dürfen mit dem Geben seines Unterrichts an die remonstrantischen Studenten sowohl in der Philosophie, als hebräischen Sprache¹⁷⁾; doch ausdrücklich unter nachfolgenden Bedingungen:

„Erstens, daß S. Edeln in den Vortrag des genannten Un-

17) Stolker setzt hinzu: „Doch mit Ausschließung der Kirchengeschichte.“ Vgl. Anm. 16.

terrichts weder direct, noch indirect irgend eine Ansicht Soin's mischen, noch dieselbe vertheidigen und vertreten würde; und daß Ihre Edeln Hoch-Achtbaren um so mehr vertrauten, S. Edeln würde solchem in aller Aufrichtigkeit nachkommen, da S. Edeln mündlich bezeugt hätte, gegen obgemeldete Ansichten allezeit einen Abscheu gehabt und noch zu haben.

„Zweitens, daß S. Edeln annehmen und geloben würde, Sorge tragen zu wollen, daß sein vorhabendes griechisches Testament weder hier, noch anderswo, es sei direct, es sei indirect, auf welche Weise es auch sein würde, im Drucke herauskomme.

„Drittens, daß, wenn S. Edeln irgend welche theologische Schriften sollte herausgeben wollen, S. Edeln dies unter der Aufsicht der Remonstranten würde thun müssen, damit diese danach sähen, daß S. Edeln nichts als mit ihrer Lehre Uebereinstimmendes drucken ließe.

„Viertens, daß seine Edeln auch keine Apologie oder Verantwortung seiner Sache herausgeben würde, weil daraus einige Unruhe würde hervorgehen können.

Nach Vorstellung dieser Artikel fragte Herr van de Poll den Herrn Wetstein, ob er alle dieselben wohl verstehé, und fügte Herr van den Bempden noch hinzu, daß, da S. Edeln das Niederdeutsche nicht ganz verstände, Ihre Wohledeln bereit wären, eine andere Sprache zu reden; und ungeachtet der Bezeugung, es wohl begriffen zu haben, wurde alle dasselbe durch Herrn Rudolf Wetstein nochmals in hochdeutscher Sprache wiederholt, und abermals von S. Edeln gefragt, ob er sich demselben unterwerfen und auf diesem Standpunkte mit seinem Unterrichte bei den remonstrantischen Studenten fortfahren wolle, antwortete S. Edeln: Ja; indeß Herr Rudolph Wetstein es übernahm, so viel als möglich auch dafür Sorge tragen zu wollen, doch zugleich bat, wie auch Herr Johann Jakob Wetstein that, daß, damit sein Stillschweigen und das Nichtherausgeben seiner Rechtfertigung keiner andern Ursache als dem Gehorsam gegen die Befehle Ihrer Edeln Hoch-Achtbaren zugeschrieben werden möge, S. Edeln davon einen schriftlichen Beweis besitzen möchten; von welchem Gesuche Ihre Wohledeln die Billigkeit einsahen und unsren Abgeordneten

anzubefehlen geruhten, von allem Vorgefallenen und Beschlössenen eine gehörige Aufzeichnung zu machen und dann in einer Copie davon dem Herrn Wetstein ein Zeugniß zu geben; worauf unsere Abgeordneten erwiedert haben, daß, da es die gewöhnliche Ordnung unsers Kirchenrathes wäre, von allem gehörige Aufzeichnung zu halten, hiervon auch der gebührende Beweis dem Herrn J. J. Wetstein würde gegeben werden können; doch damit es zu jeder Zeit offenbar sein möge, solches geschehe auf ausdrücklichen Befehl, ob es erlaubt sein würde, die Namen Ihrer Wohledeln in gedachte Scheine zu setzen, was von Ihren Wohledeln gern zugestanden wurde unter Beifügung, daß Ihre Edeln, wie auch Ihre Edeln Hoch-Achtbaren, die Herren Burgemeister, vertrauten und erwarteten, daß, im Falle in der Folge etwas gegen das Beschlissene und somit gegen den Zweck der Burgemeister Streitendes gethan oder gelehrt werden möchte, davon gehörige Kenntniß gegeben werden solle.

„Worauf, nach gegenseitiger Zuwünschung von Gottes Segen, diese Unterhandlung beendigt ist.“ —

Während dieser bedenklichen Unterhandlungen war die Stelle des Professors der Beredsamkeit zu Basel erledigt. Wetstein, der die Fortdauer seines Verbleibens in Holland und seines kaum übernommenen Verhältnisses zu der remonstrantischen Erziehungsanstalt für unsicher hielt, beschloß, nach dieser Stelle zu streben. Er wurde durch den akademischen Senat dazu ernennbar erklärt, indeß sein Name nach der daselbst bestehenden Gewohnheit auf die Liste der Candidaten, woraus die Wahl geschehen mußte, gezeichnet wurde. Das ehrenvolle Schreiben, welches er deswegen aus Basel empfing, hat er in den vor dem ersten Theile seiner Ausgabe des Neuen Testamentes stehenden Prolegomena S. 216 ff. mitgetheilt¹⁸⁾. Doch der oben gemeldete Ablauf der Unterhandlung

18) Stolker läßt aus diesen Prolegomena schon zum Jahre 1723 „Auszüge machen“, indem er annimmt, sie seien damals „schon gedruckt“ gewesen (vgl. oben Num. 13); wogegen aber streitet, daß Krighout in seiner „Memoria Wetstenii vindicata“ nach dessen Tode im Jahre 1755 sagt: „qui ante tres annos et quod excedit Te ad refutandam suam defensionem provocaverat“, was eben in den Prolegomena geschehen ist.

mit der Regierung von Amsterdam ließ ihn von allen ferneren Bestrebungen zur Erlangung des Professorats in seinem Vaterlande und seiner Geburtsstadt absehen. Van der Hoeven meint: „Durch lange dauernde Mühen und Verdrießlichkeiten gebeugt (?), unterwarf er sich den harten und höchst unredlichen Bedingungen (?), die ihm hier aufgelegt wurden, und Amsterdam sowohl als die remonstrantische Erziehungsschule durfte den Mann behalten, der später der Kuhm Europa's wurde“¹⁹⁾. Wir werden darauf zurückkommen.

Soweit vorerst unsere Quellen. Ehe nun aber jemand ein Urtheil fällt, sei es über Wetstein selbst, sei es über die Obrigkeit zu Amsterdam, möge er zuvor sorgfältigst einen Blick auf die Geschichte der Remonstranten überhaupt und insbesondere ihres Seminariums zu Amsterdam werfen, wodurch jedenfalls sein Urtheil sehr milde gestimmt werden dürfte. Wie die Sachen hier vorliegen, erscheint der Magistrat dem flüchtigen Beschauer fast tyrannisch, Wetstein aber muthlos, wenn nicht feig oder gar unredlich gegen sich selbst und die Wissenschaft aus Furcht vor einer unangenehmen eigenen Zukunft.— Unvermögend, durch eine Verpflichtung auf die symbolischen Bücher in einem: »promitto, me in tradendis religionis Christianae doctrinis (sive veritatibus) normam librorum symbolicorum esse secuturum« in ein Prediger- oder Lehramt in meinem Vaterlande als Theologe einzugehen, habe ich einer solchen wahrlich unsichern Zukunft gewissenshalber im Jahre 1836 mich hingegeben. Doch unter gleichen Verhältnissen, wie Wetstein da stand, würde mein Gewissen keinen Anstand haben nehmen können, vielmehr sich gedrungen gefühlt haben, ihm nachzufolgen. Nicht sowohl seine eigene, sondern die Wohlfahrt der Remonstranten stand auf dem Spiele, sobald er dem strengen Rechte willfahrt wissen

19) Die obigen Mittheilungen sind von van der Hoeven aus den „Handelingen van den Kerkeraad der Remonstrantsch-Gereformeerde Gemeente te Amsterdam“ in seine „Gedenkschrift van het Seminarium der Remonstranten: het tweede Eeuwfeest van het Seminarium der Remonstranten“ S. 146—158 aufgenommen. Wir haben dieselben so wörtlich, als es uns möglich war, übersetzt, um getreu zu referiren.

wollte, ja sobald er nicht die Nachgiebigkeit bewies, die als ein nicht geringer Diamant in seiner Strahlenkrone erscheint.

Ohne an die Zeit der Enthauptung eines Oldenbarneveld und der Gefangenennahme oder Verbannung der Gebildeten und Gelehrtesten unter den Holländern zu erinnern, welche Zeit für die Remonstranten seit dem Statthalter Frederik Hendrik nicht wiederkehrte, müssen wir doch auf die Vermittler jener Schreckens- und Schandtage unser Auge richten und werden dann finden, daß Wetstein's Gefahr der Achtserklärung auch zu Amsterdam, ja vielmehr „die bekümmерliche Gefahr, mit der (in ihm) die Kirche der Remonstranten und vor allem das Seminarium bedroht wurde“ (s. oben S. 484), mit eben diesen Geistern in unmittelbarer Verbindung stand. Es waren die Geister des Anti-Remonstrantismus — oder der Theologen, die nicht erlaubten wollten, daß Gott allen Menschen gnädig sei, sondern wählten, daß der Allerbarmen den größten Theil derselben ohne alle Rücksicht verdammen solle, indeß sie selbst im stolzen Eigendünkel natürlich für solche Schoßkinder des alliebenden Vaters sich hielten, daß durch keinen Frevel sie der Huld des Allgerechten verlustig werden könnten. In dem Sinne sträubten sie sich und stritten sie lange gegen die mildere Erkenntniß der Remonstranten; doch nicht sowohl offenbar als vielmehr auf solche Weise, wie in Wetstein's Sache uns ihr Streben klar werden wird. Denn nur nach dieser Seite hin, also nur in Beziehung auf das Seminarium der Remonstranten zu Amsterdam, was aber nichts weniger sagen will als auf die Vernichtung des Remonstrantismus selbst, wird uns ihr Widerstreben klar werden. Denn (mit Episcopius zu reden) „die Remonstranten durften diesen Unterricht (zur Bildung junger Lehrer, welche die alten und nach und nach sterbenden vertreten könnten) nicht unterlassen, weil es sonst bald mit ihrer Sache gethan sein würde“.

Sobald jene Verfolgungen der Remonstranten (vom Herbst des Jahres 1626 an) insoweit nachgelassen hatten, daß sie an einigen Orten und namentlich auch in Amsterdam ihren Gottesdienst halten durften, kam es ihnen, zumal andererseits eine Wiedervereinigung mit der Landeskirche immer unwahrscheinlicher

sich herausstellte, bald zum Bewußtsein, die Stiftung einer Anstalt zur Heranbildung würdiger und geschickter Lehrer und Führer der errichteten Gemeinden sei zur Vermeidung des Untergangs ihrer Brüderlichkeit wesentlich nothwendig. Kein Ort schien dazu indessen passender, weil mehr Sicherheit versprechend, als Amsterdam. Denn theils „ließen die vornehmsten Mitglieder der Regierung daselbst ihre Abhänglichkeit an die Sache der Remonstranten, deren gottesdienstliche Versammlungen durch ihre Frauen und nächsten Verwandten regelmäßig besucht wurden, nicht undeutlich wahrnehmen“²⁰⁾; theils war soeben erst die „Durchlauchtige Schule“ (das Athenäum der Reformirten) errichtet und an der selben „Bossius und Barlaus, die beide ihrer remonstrantischen Ansichten wegen ihrer Würde an der Hochschule zu Leiden entsezt waren, von eben dem Magistrat in Amsterdam zu Professoren der Geschichte und Philosophie angestellt worden“²¹⁾. An ihren Vorlesungen konnten die Remonstranten ihre Zöglingetheilnehmen lassen, und waren somit nur eines Professors der Theologie und der damit verbundenen Wissenschaften für ihren Zweck bedürftig. Zu diesem konnten sie aber Niemanden als den längst bewährten Episcopius wählen. — Da er im Beginne des Jahres 1583 zu Amsterdam geboren und wegen seiner Auszeichnung schon in der Jugend eben von dem achtbaren Rath daselbst zum Alumnus der Stadt angenommen und auf der Universität erhalten worden war, hatte Amsterdam wohl ein Aurecht an ihn sich erworben. Seines Wirkens aber zu gegenseitiger Duldsamkeit und zum Erstreben des Friedens in der Kirche schon während der sechs Jahre seines Professorats in Leiden (von 1612 bis 1618) vor seiner Verbannung gewiß geworden (zu streben nach Wahrheit in Liebe, war seine Lebensregel), konnte eben der Magistrat von Amsterdam ihm nicht abgeneigt geworden sein, obwohl in der Zeit von 1630 wohl Niemand im höhern Grade als Remonstrant möchte angesehen werden können, als er. Schon während seiner Studien auf der Universität Leiden suchten ihm, jedoch ver-

20) Van der Hoeven a. a. D., S. 36.

21) Dasselbst S. 36.

gebens, die amsterdam'schen Kirchenlehrer wegen seiner „scharffsin-nigen und gelehrten Vertheidigung der Ansichten des Armi-nius“²²⁾ die Gunst seiner Unterstützer, der Stadtrichter von Amster-dam, zu entziehen und irgend eine Anstellung zum Prediger-dienste zu verhindern. Ueberdies war er, 1618 durch die Gene-ralstaaten von Holland zur allgemeinen Synode in Dordrecht be-rufen, „um ihr zu assistiren und mit gutem Rath und Bericht be-zuwohnen“²³⁾), als Armintaner, ohne sich gehörig vertheidigen zu können, daselbst verurtheilt, seines Amtes entsezt und bis 1626 verbannt. Die Remonstranten konnten zu obigem Zwecke nur ihn wählen, der Magistrat von Amsterdam, dessen Angehörige diesen Redner bei der Einweihung der neu erbauten Kirche der Remonstranten daselbst (am 8. September 1630) gehört hatten, seine Liebe für ihn nicht aufgeben. Einen treuen Bericht darüber hat der spätere Professor van Limborch in seinem „Verhael van het Seminarium der Remonstranten“ aufbewahrt in den Worten: „In-zwischen bezeugten (um 1630) einige vom Magistrate zu Am-sterdam bei verschiedenen Remonstranten ihre Geneigtheit, den Episcopius in ihrer Stadt zu haben, weil sie voraussahen, daß ihre vortreffliche Schule, in welche im Beginne nur wenige Studenten kamen, durch diejenigen von Episcopius etwas mehr Zuflömmung erhalten würde“²⁴⁾. — Damit stimmen auch die geschrie-benen „Handelinge der Remonstrantsche Societeit“ überein, welche noch hinzusetzen: „weil viele Magistrats- und andere Personen von Rang dazu sehr geneigt waren, sogar ihre Kinder zum Hören seiner Vorlesungen zu ihm zu schicken; eine Sache (sagten die Ab-gefärtigten der amsterdam'schen Kirche in der Versammlung der Vorsteher, gehalten zu Rotterdam am 4. August 1632), die von vielen gehofft werde und von solcher Wichtigkeit sei, daß viele an der Fortdauer der remonstrantischen Sachen vornehmlich innerhalb Amsterdams beinahe verzweifelten, und deshalb in ihrer guten Geneigtheit nach und nach erkalten würden, wenn sie nicht fähen,

22) Van der Hoeven, S. 89.

23) Daselbst S. 94.

24) Daselbst S. 81.

dass ein solches Seminarium daselbst errichtet würde“²⁵⁾. — Episcopius begann am 28. October 1634 seine Vorlesungen zu Amsterdam, nachdem die Gemeinde zu Rotterdam, wo er nach seiner Rückkehr aus der lange dauernden Landesverweisung den Gottesdienst versehen, sich in den unersetzlichen Verlust desselben gefunden hatte.

Wir haben dies alles mitgetheilt, damit einerseits die Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit einer solchen Bildungsanstalt und andererseits das Verhältniß des Magistrats von Amsterdam zu derselben in's Licht trete. Das Seminarium der Remonstranten in Amsterdam war von vornherein und konnte der Landeskirche gegenüber nur eine geduldete, obwohl vom Magistrat und andern angesehenen Männern in der That gern geduldete Erziehungsschule für ihre Prediger und Lehrer sein²⁶⁾. Als ein Privatinstitut einiger unter dem Schutze des Magistrats stehender Mitbürger in Amsterdam durfte dasselbe angesehen, als solches mußte es bei allen Anfechtungen stets behandelt werden. Dass es an Anfechtungen nicht fehlen werde, einzusehen, erforderte wahrlich keinen Prophetenblick. Daher wäre auch die Erhebung des zu gründenden Seminariums zu einer öffentlichen, also von den Generalstaaten und dem Hofgerichte anzuerkennenden Hohen Schule ein Vorhaben gewesen, dessen Unaufführbarkeit außer allem Zweifel lag. Dulding war der einzige Anspruch, den damals die Remonstranten machen konnten; und Dulding für das Mittel ihres Bestehens, d. i. für die Ausbildung ihrer künftigen Lehrer und Prediger war einzig und allein nur in Amsterdam, weil von dem damaligen Magistrate daselbst für sie ersichtlich und durch-

25) Van der Hoeven, S. 82.

26) Man vergl. den Ausspruch des Burgemeisters van de Poll (oben S. 483): „dass man die Gründe ihrer Befugniß zu einem Seminarium dann untersuchen werde“, wie auch (S. 489), dass er und Burgemeister von den Beminden zu Gunsten der Remonstranten die Sache vermitteln würden, insoweit die allgemeine Ruhe und der allgemeine Friede dies erlaubten.

führbar. — Beweise hierfür werden auch weiter unten gegeben werden.

Diesen Magistrat, die „Edeln Hoch-Achtbaren Herren Burgemeister“ zu Amsterdam, als thranisch hinsichtlich Wetstein's anzusehen, möchte daher nicht wenig föreilig seiu. Auf seine Winke und unter seinem Schutz ist das unentbehrliche Seminarium der Remonstranten in Amsterdam errichtet, durch seinen Schutz ist dasselbe unter allen Anfechtungen erhalten worden. Er ist in dieser Beziehung sich stets treu geblieben, wie oft auch seine Mitglieder wechselten.

Das „odium theologicum“ schwang auch hier als Furie seine Geißel über die sonst glücklichen Menschen, — und die weltliche Obrigkeit in Amsterdam war auch hier die lindernde Potenz der brausenden Substanzen. — Den Beweis davon ersehe man aus dem Nachstehenden.

Kaum hatte Episcopius seine Vorlesungen aus der Stille seiner Wohnung in die „Kammer der Vorsteher der remonstratischen Gemeinde“, ein Gemach in ihrer Kirche, verlegt, als auch das Aergerniß begann. Limborch theilt in seinem „Verhael van het Seminarium der Remonstranten aus den Aufzeichnungen des Episcopius mit, „daß dieser auf den 8. August 1636 zum Burgemeister Jan Cornelis Geelvink entboten wurde, der ihm im Namen der Herren Burgemeister sagte: die Herren hätten vernommen, daß er einige junge Studenten in der Theologie unterweise, darüber aber verschiedene Beschwerden gemacht wären, auch noch kürzlich, ja selbst in dieser Woche, und die Herren nicht umhin könnten, ihm zu sagen, daß er dies mit der höchsten Discretion thun möge, um solcherlei Beschwerden zuvorzukommen, so lange alles in einer günstigen Ruhe wäre; und daß sie fürchten, die Beschwerden möchten weiter getrieben werden und an die Staaten kommen. — Episcopius erwiederte, er wisse nicht anders, als daß alles mit Discretion gethan werde, da er ja die Vorlesungen in einem geschlossenen Zimmer unsers Versammlungsplatzes halte und keine andern hinein kämen als die Jünglinge, die wir selbst unterhielten, um statt der Abgelebten und Gestorbenen gebraucht zu werden. Er fügte hinzu, daß er dieselben erst

in seinem Hause gegeben habe (wären sie da geblieben! sagte der Burgemeister)“ u. s. w. Der Burgemeister wiederholte sein Gesuch, doch mit aller Umficht zu Werke zu gehen. Episcopius bezeugte, daß er alles, was irgendwie Aufsehen geben könne, bisher vermieden habe und darin fortfahren werde; doch fügte er hinzu, daß die Remonstranten diesen Unterricht nicht unterlassen könnten, weil es dann bald mit ihrer Sache gethan sein würde²⁷⁾.“ Wirklich bezweckten jene Beschwerden nichts Geringeres als „ein Verbot dieses Unterrichts“. — Daß die Klageführer aber, namentlich die „amsterdam'schen Kirchenlehrer, seine und der Remonstranten Erzfeinde waren, wird, sollten darüber noch Zweifel sein können, aus dem Folgenden sich ergeben. Gestern, doch ohne Erfolg, wurden Klagen und Gesuche auch nach des Episcopius Tode, während Currelläus (von 1643 bis 1659) sein Lehramt bekleidete²⁸⁾, wiederholt. „Insonderheit (theilt van Limborch ferner mit), hat man dies Gesuch zur Aufhebung des Seminariums mannigmal im Jahre 1655 erneut — —. Das Gerücht ging, die Classis habe beschlossen, dieses Gesuch jeden Monat (rect. jedes Jahr) zu wiederholen, um so durch fortwährendes Anhalten ein Verbot gegen das Seminarium der Remonstranten zu erwirken; dieses Gesuch solle zugleich von der Classis der Abgeordneten der Nord-Holländischen Synode verstärkt werden. Weshalb die Herren Burgemeister, um mit einem Male dieses jährlichen Gesuchs überhoben zu sein, auf den Vorschlag des damals vorsitzenden Herrn Burgemeisters van Zuid-Polsbroek, die Zwölfzahl, bestehend aus regierenden und abgegangenen oder Alt-Burgemeistern, auf den 16. Junius 1655 zusammenberiefen; in der Versammlung ist (laut Secret Resolutieboek der Heeren Burgemeesteren van Amsterdam) folgender Beschluß genommen:

„Ist vorgetragen, Burgemeister wären berichtet, daß einige Deputirte der Nord-Holländischen Synode versuchten wollten,

27) Van der Hoeven, S. 84 f.

28) Etienne Currelles, von einem adeligen Geschlechte in der Picardie stammend, war am 2. Mai 1586 zu Genf geboren.

führbar. — Beweise hierfür werden auch weiter unten gegeben werden.

Diesen Magistrat, die „Edeln Hoch-Achtbaren Herren Burgemeister“ zu Amsterdam, als tyrannisch hinsichtlich Wetstein's anzusehen, möchte daher nicht wenig voreilig seiu. Auf seine Winke und unter seinem Schutz ist das unentbehrliche Seminarium der Remonstranten in Amsterdam errichtet, durch seinen Schutz ist dasselbe unter allen Anfechtungen erhalten worden. Er ist in dieser Beziehung sich stets treu geblieben, wie oft auch seine Mitglieder wechselten.

Das „odium theologicum“ schwang auch hier als Furie seine Geißel über die sonst glücklichen Menschen, — und die weltliche Obrigkeit in Amsterdam war auch hier die lindernde Potenz der brausenden Substanzen. — Den Beweis davon ersehe man aus dem Nachstehenden.

Naum hatte Episcopius seine Vorlesungen aus der Stille seiner Wohnung in die „Kammer der Vorsteher der remonstrativen Gemeinde“, ein Gemach in ihrer Kirche, verlegt, als auch das Aergerniß begann. Limborch theilt in seinem „Verhael van het Seminarium der Remonstranten aus den Aufzeichnungen des Episcopius mit, „daß dieser auf den 8. August 1636 zum Burgemeister Jan Cornelis Geelvinck entboten wurde, der ihm im Namen der Herren Burgemeister sagte: die Herren hätten vernommen, daß er einige junge Studenten in der Theologie unterweise, darüber aber verschiedene Beschwerden gemacht wären, auch noch kürzlich, ja selbst in dieser Woche, und die Herren nicht umhin könnten, ihm zu sagen, daß er dies mit der höchsten Discretion thun möge, um solcherlei Beschwerden zuvorzukommen, so lange alles in einer günstigen Ruhe wäre; und daß sie fürchten, die Beschwerden möchten weiter getrieben werden und an die Staaten kommen. — Episcopius erwiederte, er wisse nicht anders, als daß alles mit Discretion gethan werde, da er ja die Vorlesungen in einem geschlossenen Zimmer unsers Versammlungsplatzes halte und keine andern hinein kämen als die Jünglinge, die wir selbst unterhielten, um statt der Abgelebten und Gestorbenen gebraucht zu werden. Er fügte hinzu, daß er dieselben erst

in seinem Hause gegeben habe (wären sie da geblieben! sagte der Burgemeister)" u. s. w. Der Burgemeister wiederholte sein Gesuch, doch mit aller Umficht zu Werke zu gehen. Episcopius bezeugte, daß er alles, was irgendwie Aufsehen geben könne, bisher vermieden habe und darin fortfahren werde; doch fügte er hinzu, daß die Remonstranten diesen Unterricht nicht unterlassen könnten, weil es dann bald mit ihrer Sache gethan sein würde²⁷⁾. "Wirklich bezweckten jene Beschwerden nichts Geringeres als „ein Verbot dieses Unterrichts“. — Daß die Klageführer aber, namentlich die „amsterdam'schen Kirchenlehrer, seine und der Remonstranten Erzfeinde waren, wird, sollten darüber noch Zweifel sein können, aus dem Folgenden sich ergeben. Gestern, doch ohne Erfolg, wurden Klagen und Gesuche auch nach des Episcopius Tode, während Curchelläus (von 1643 bis 1659) sein Lehramt bekleidete²⁸⁾, wiederholt. „Insonderheit (theilt van Limborch ferner mit), hat man dies Gesuch zur Aufhebung des Seminariums manngmal im Jahre 1655 erneuet — —. Das Gerücht ging, die Classis habe beschlossen, dieses Gesuch jeden Monat (rect. jedes Jahr) zu wiederholen, um so durch fortwährendes Anhalten ein Verbot gegen das Seminarium der Remonstranten zu erwirken; dieses Gesuch solle zugleich von der Classis der Abgeordneten der Nord-Holländischen Synode verstärkt werden. Weshalb die Herren Burgemeister, um mit einem Maale dieses jährlichen Gesuchs überhoben zu sein, auf den Vorschlag des damals vorsitzenden Herrn Burgemeisters van Zuid-Polsbroek, die Zwölfszahl, bestehend aus regierenden und abgegangenen oder Alt-Burgemeistern, auf den 16. Junius 1655 zusammenberiefen; in der Versammlung ist (laut Secret Resolutieboek der Heeren Burgemeesteren van Amsterdam) folgender Beschuß genommen:

„Ist vorgetragen, Burgemeister wären berichtet, daß einige Deputirte der Nord-Holländischen Synode versuchten wollten,

27) Van der Hoeven, S. 84 f.

28) Etienne Curchelles, von einem adeligen Geschlechte in der Picardie stammend, war am 2. Mai 1586 zu Genf geboren.

gedachte Burgemeister belieben möchten, Befehl zur Wehrung des Seminariums der Remonstranten in dieser Stadt auszustellen. Worauf, nach Erwägung, daß eben dasselbe schon viele Jahre hindurch successive versucht ist, gut gesunden wurde, wenn gemeldete Deputirte zu Burgemeistern kämen, dies Gesuch zu thun, sollte denselben zur Antwort gegeben werden, Burgemeister würden Sorge tragen, daß in diesem Stücke nichts offenbar oder publik zur Hand genommen werde; anderseits aber könnten sie es nicht gut finden, zu untersuchen, wasemand in dergleichen Sachen privatim in seinem Hause thun würde.“

„Nachdem dieser Beschlüß genommen war, ist von den Deputirten der Nord-Holländischen Synode, die nach aller Wahrscheinlichkeit davon Kenntniß erlangt hatten, jenes Gesuch nicht gethan und dann auf diese Sache bei den Burgemeistern von Amsterdam nicht weiter gebrungen worden.“²⁹⁾

Wie finnig und wohlwollend überdies die Burgemeister zum Schutze der Remonstranten damals zu Werke gingen, mag aus folgendem Beispiele zu ihrer Hochschätzung erhellen: „Während des Anlaufs der Prediger zu Amsterdam gegen das Seminarium der Remonstranten wurde Curcelläus von den Burgemeistern unerwartet das Bürgerrecht geschenkt am 23. Juni 1653 (zwei Jahre vor der Abwehr der immer häufiger und heftiger werdenden Besuche zur Schließung des unentbehrlichen remonstrantischen Bildungsinstituts). Der Bürgerschein war unterzeichnet: F. van der Meer. Curcelläus fragte einen der Burgemeister, warum dies geschehe? Damit ihr, wurde ihm geantwortet, das jus de non evocando haben sollt und wir in allen Dingen und auf alle Beschuldigungen selbst eure Richter sein wollen.“³⁰⁾ Somit stand er und mit ihm auch das Seminarium

29) Van der Hoeven, S. 85 f.

30) Obiges ist aus einer Aufzeichnung von G. Brandt dem Vater entnommen. Des Amorie van der Hoeven weist die Richtigkeit und Genauigkeit dieser wichtigen Thatssache (S. 106 f.) nach auch durch die Nachricht in van Limborch's Verhael: „Inzwischen (während nämlich Curcelläus das Professorat bekleidete) hatten die contra-remonstrantischen Prediger von Jahr zu Jahr, bald durch eine ansehnliche Gesandtschaft aus der Mitte der Nord-

der Remonstranten unter dem unmittelbaren Schutz des städtischen Rechtsgebietes^{31).}

Wer sollte in solchen Thatsachen die Beschützung der Remonstranten gegen den theologischen Haß ihrer Gegner nicht zu erkennen vermögen? — Noch mehr. Auch als die Remonstranten selbst im blinden Rechtseifer über das städtische Rechtsgebiet hinausgehen wollten, wurde der Magistrat in Amsterdam ihr rettender Engel. Als nämlich bald nach obiger Bereitstellung der Anstrengungen der contra-remonstrantischen Prediger und dem Klarsein der Nichtigkeit ihrer Gesuche bei den Herren Burgemeistern zu Amsterdam dieselben „mit Gesuchen, Vorstellungen, Wehklagen und dergleichen bei hohen und niedrigen Obrigkeitene gegen die Socinianer zu eifern begannen, und dabei die Remonstranten und Taufgesinnten nicht vergessen wurden“; als man unter anderem „gewisse Fragen entwarf, auf welche man die Lehrer der beiden letztern verhören wollte, um sich zu überzeugen, ob sie von der Socinianischen Schandlehre wohl rein genug wären“; ja sogar von einem „Gesuche an die Generalstaaten von Holland zum Verbote und zur Einstellung des Semi-

Holländischen Syuode, bald durch ihre gewöhnlichen Deputirten und bald durch die Classis von Amsterdam, beim Collegium der Herren Burgemeister zu Amsterdam geklagt, daß durch das Arminianische Seminarium das Socinianische Gift über's ganze Land verbreitet würde, und gebeten, Ihre Edeln Hoch-Achtbaren möchten geruhen, dasselbe zu schließen und auszurotten (van der Hoeven, S. 107).

31) In Polenburg's unmittelbar nach des Curcelläus Tode in Gelegenheit auch einiger Regierungsmitglieder gehaltener Rede auf Curcelläus ist diesem und dem Magistrat auch folgende Ehrensäule errichtet: „Quid quod ejusdem hujus celeberrimae civitatis Consules, uti accepimus eo te in honore sint dignati (qui honos nescio an cuiquam ante hoc tempus sit habitus) ut te in numerum civium suorum non empto, sed dato, non emendicato sed sponte oblato jure cooptandum censuerint? Peregrinus eras et advena, illi te esse subditum suum ac civem cupiverunt. Multorum eras insidiis inimicorum expositus et appetitus, qui de tuo capite agebant, sollicitabant, cogebant comitia: illi magnifici Viri, Patriae patres, innocentiae custodes, suo praesidio et urbis suae privilegiis te tectum ac munitum esse voluerunt.“ (Van der Hoeven, S. 107 f.)

nariums der Remonstranten“ die Rede war, da wähnten unsere Remonstranten zu Amsterdam, im Namen der ganzen Brüderschaft dagegen eine bündige Vorstellung unter Rücksichtnahme „auf die Gesuche der Süd- und Nordholländischen Synoden und das darauf erfolgte Avis der Leiden'schen Professoren zugleich gegen die Remonstranten und zum Nachtheile der allgemeinen Freiheit“ bei der Versammlung der Generalstaaten einbringen und insbesondere bemerken zu müssen, „daß dergleichen unrechtmäßigen Petitionen (als zur Aufhebung ihres Seminariums) kein Gehör gegeben werden möge“. Vor dem Einbringen dieser Vorstellung fand man es indeß gerathen, sie einigen Mitgliedern der Regierung in Amsterdam zum Lesen anzubieten und derselben Bemerkungen sich zu erbitten. Diese erklärten das Ganze für nutzlos; jedenfalls widerriethen sie aber, vom Seminarium eine Sylbe zu erwähnen, „weil Ihre Edeln Hoch-Achtbaren wohl Sorge tragen würden, daß dagegen nichts gethan werden solle“. — Nun schwiegen sie, und — der Erfolg bewies auch hier, daß es, wenn schwer, doch heilsam sei, ein stilles Glück als solches zu ertragen. Was aber der Erfolg gewesen sein würde, wenn sie wirklich über ihr Seminarium bei den Generalstaaten laut geworden wären, mag zugleich aus Folgendem geschlossen werden. Curceläus starb am 20. Mai 1659. Seine Quaternio dissertationum theologicarum adversus Sam. Maresium erschien. Durch dieselbe wurde die Eifersucht auf's Neue entbraunt. Man begab sich nun wieder zu den Burghauptmännern von Amsterdam, behauptete und suchte unter Uebergabe von gewissen Auszügen zu beweisen, daß darin „verschiedene schändliche Socinianische Hauptirrtümmer enthalten seien“. Burghauptmeister gaben zur Antwort, daß sie „näher erwägen wollten, welche Einschränkung hierin gebraucht werden könne, und daß sie nicht dulden würden, daß Socinianische Irrthümer in ihrer Stadt fortgesetzt würden“. Damit nicht zufrieden, begab man sich auf das Gericht, beim Hofgerichte von Holland werde ein Buch von Lantslot van Brederode „De apostasia Christianorum“ verboten werden, mit der Bitte an dies Hofgericht, die Quaternio möge gleichzeitig verboten werden, indem man zugleich die bereits genannten Auszüge aus derselben-

einsieferte; und wirklich wurde sie im Placate dieses Gerichts vom 1. Juni 1661 für „sehr scandalös, gotteslästerlich und streitend wider die Fundamente der christlichen Religion“ erklärt. — Jetzt aber schien es Zeit zu sein, bei den Bürgemeistern von Amsterdam auf das Verbot des Seminariums zu dringen. „Ge-wöhnliche und ungewöhnliche Bevollmächtigte eriumerten die Herren an das Versprechen, nicht dulden zu wollen, daß aus dem Seminarium Socinianische Irrthümer verbreitet würden, wiesen nach, das Hofgericht von Holland habe die Quaternio verurtheilt, und baten demnach, daß die heilsamen Versprechungen Ihrer Edeln Hoch-Achtbaren einmal zum gewünschten Erfolge gebracht, solchen scandalösen und gotteslästerlichen Büchern und dem schädlichen Seminarium mit der That gewehrt werden möchte.“ Doch die Bürgemeister ließen sich von ihrer Mäßigkeit und Willigkeit nicht abringen, und — man wurde ihnen darüber nicht mehr lästig. War doch indessen und wohl nicht ohne ihren Einfluß auch der Präsident des Hofgerichts schon zu der Einsicht gekommen, es sei ungerathen, ein ungelesenes Buch kraft unzusammenhängender Auszüge aus demselben zu verurtheilen, so daß jenes Placat in den Städten weder abgekündigt, noch angeschlagen wurde. — So schützte der Magistrat zu Amsterdam die Remonstranten sogar nach Ueberreilungen vor den verderblichen Folgen derselben, erkannte aber zugleich immer mehr, wie gefährlich die Veröffentlichung von Vertheidigungsschriften der Sache der Remonstranten sei.

Das Zeugniß, welches gegen den 16. November 1666 in der Versammlung der Remonstrantischen Societät zu Amsterdam die Entscheidung bewirkte, das Seminarium müsse, der gewichtigsten Gründe für seine der Brüderschaft höchst vortheilhafte Verpflanzung nach Rotterdam ungeachtet, so entschieden in Amsterdam bleiben, daß diese Gründe gar nicht in Betracht kommen könnten, — dürfte wohl auch uns nunmehr als begründet erscheinen, jenes Zeugniß: „man habe gesehen, wie mannigmal die Contra=Remonstranten angehalten hätten, um das Seminarium zu verbieten, doch daß man durch die Mildthätigkeit der Herren Bürgemeister die Freiheit behalten habe. Um diese sei es durch eine Verlegung des Seminariums an einen andern Ort schlechthin

geschehen. Die Prediger würden bei den Burgemeistern einer andern Stadt die Aufnahme hintertreiben, und es wäre zu fürchten, daß sie dies leicht erlangen würden.“ Nach solchem Schritte würde auch in Amsterdam der Einfluß der Prediger überwiegend werden. „Was man dann antworten sollte, wenn die Herren einwendeten: Wir haben euch in der euch vergönnten Freiheit aufrecht erhalten; warum habt ihr das Seminarium nicht in unserer Stadt gelassen, warum habt ihr es verlegt? Nun finden wir es für ungereathen, die Freiheit, die ihr selbst aufgegeben habt, euch wiederum zu vergönnen.“³²⁾

Alle diese Kämpfe waren, was wir nicht übersehen dürfen, einzigt nur gegen den einen von Anfang an bestehenden Lehrstuhl der Theologie und in diesem gegen die Fortdauer des Remonstrantismus gerichtet. Demnach mußten dieselben bei der Errichtung eines zweiten, neuen Lehrstuhls verstärkt hervortreten.

Es kann uns nach dem Vorstehenden nicht mehr zweifelhaft sein, daß das Seminarium der Remonstranten zu Amsterdam über den Standpunkt eines nur geduldeten Instituts hinaus noch nicht gekommen war. Wie anmaßend mußte es deshalb den Anti-Remonstranten erscheinen, daß ihrem Athenäum entzogene Schüler an dem verhaßten Seminarium die Vorbereitung finden sollten, die sie bisher, ihnen zugleich Gelegenheit zur Einwirkung auf dieselben gebend, von ihnen erhalten hatten; zumal selbst van der Hoeven, die Ansicht des Adrian Stolker (S. 119 ff.) berichtigend, nicht den mindesten Grund seitens der Remonstranten für die Errichtung eines Lehrstuhls der Philosophie und Literatur, namentlich der hebräischen und griechischen Sprache aufzufinden wußte. Clericus, der ihn von 1684 an bekleidete, war um so mehr den Pfeilen der Verläumdung wie selten jemand bloßgestellt, je verdienter er um das Seminarium der Remonstranten und die Wissenschaft überhaupt sich mache, und je freier seine Ansichten waren. Doch kam es zu keinem öffentlichen Eclat während seines Wirkens bei dem Magistrate, weil theils des

32) So berichtet van Limborch in seinem mehr erwähnten handschriftlichen „Verhael van het Seminarium der Remonstranten“. S. van der Hoeven S. 109 f.

Mannes Leben zu klar, und nicht minder der damaligen Herren Burgemeister Sinn zu ungünstig für solche Wagnisse sein möchte.

Um so mehr entzündete sich der aufgehäufte Brennstoff des Neides und religiösen Fanatismus, als ein Mann zum Stellvertreter des Clericus gewählt werden sollte und resp. schon gewählt war, der in einer Schwesterkirche der Anti-Remonstranten zu Amsterdam, in Basel, als Irrgläubiger gebrandmarkt war. Dass die Feinde des Seminariums der Remonstranten zu Amsterdam, und damit eben des Remonstrantismus selbst diese Thatsache mit aller Kraft auffassten und krampfhaft festhielten, als der so sicher erscheinende Erfolg davon ihnen entrissen werden sollte, mag uns nach dem Vorstehenden nicht Wunder nehmen. Sie war ja nach langen vergeblichen Kämpfen eine Waffe, wie noch kein Zufall sie ihnen in die Hand hatte geben wollen; und wohl schwangen sie dieselbe nach besten Kräften, obwohl — am Ende doch vergebens und — ohnmächtig in sich selbst zusammensinkend. Es war ein Kampf der Verzweiflung ob des alten Grosses, der unsern Wetstein nicht sowohl an sich, sondern einzig um deswillen traf, weil er in den Dienst einer feindlichen, ihnen längst verhafteten Sache getreten war. — Im Sinne dieser Sache, nicht seiner eigenen Person, hat er ihn auf immer zum Schweigen gebracht. Und eben dieses ist das Verdienst seiner Weisheit, um deretwillen wir ihn noch mehr verehren, als wenn wir ihn nicht in diesen Streit verwickelt gesehen hätten.

„Novum hoc Testamentum redolere Socinianismum“³³⁾), war das Feldgeschrei seiner Gegner in Basel gewesen, das ihn daselbst zu Halle gebracht hatte. — Der Socinianismus aber war das Gift, vor welchem der Magistrat zu Amsterdam die Stadt zu beschützen und dessen Quelle er zu verstopfen, ja wegzuschaffen verpflichtet war (s. oben S. 502 f., vgl. mit S. 501 f.). Der Remonstrantismus hatte von jeher des Vorwurfs sich erwehren müssen, er huldige dem Socinianismus. In dem

33) Van der Hoeven, S. 142.

Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1870. IV.

Simeus sagt schon der zuerst beim Seminarium in Amsterdam angestellte Episcopius am Schlusse seiner 18. Predigt (Predicatien, Amsterdam 1639, S. 166 f.) über Johannis XVII, 3: „Dies ist nun Dasjenige, was ich gut gefunden habe, euch vorzustellen, einerseits was die Wahrheit dieser Sache anbetrifft, anderseits wie gewichtig dieselbe ist, damit ihr einmal hören und verstehen möchtet, wie groß Unrecht man uns thut, indem man uns und insonderheit mich mit der Schmach zu beschmäzen sucht, wir leugneten die wahre Gottheit Jesu Christi und wären somit Ursache von alle dem traurigen Unheil, das über unser Vaterland gekommen ist.“³⁴⁾ — Solch eine Folge war freilich gewichtig genug, zur Vertilgung der Quelle zu reizen.

Kraft solcher Folge musste auch Wetstein, wenn nicht entfernt, so doch von seiner Wirksamkeit abgehalten werden, oder doch von einer Wirksamkeit, die Unheil über Stadt und Land zu bringen vermochte. Die Thatsache seiner Verdammung war unleugbar und von dem „reformierten Kirchenrathe“ zu Amsterdam schon zeitig bei dem Burgmeister Jan Trip geltend gemacht. Das Feldgeschrei: „Socinianismus!“ sollte den damit behafteten Wetstein und, da voraussichtlich die Remonstranten diesen Mann schon ehrenhalber nicht fallen lassen würden, zugleich die Giftquelle, das Seminarium, gänzlich verbannen, resp. vertilgen. Wetstein's „Bekenntniß über die Lehre von der Dreieinigkeit“ ist es, was Cattenburg, was Wetstein selbst dagegen erheben und wie dem Burgmeister van de Poll, so auch dem reformirten Kirchenrathe zu Amsterdam vor Augen stellen. Dennoch bleibt auch in der vorletzten Zusammenkunft bei ersterem der Wiederhall: „Wetstein sei unter der Censur und sehr schlechter Ansichten berüchtigt“ gewesen; die Gemeinde der Remonstranten aber der Besleckung mit „schädlichen Lehren und Irrthümern“ durch ihn bloßgestellt, die zu hemmen des Magistrats Pflicht sei; denn eben von den reformirten Predigern, die als solche der Achtung dieses ihres gläubigen Magistrats noch nicht verlustig gegangen waren, war die lecke Beschuldigung erhoben worden: Wetstein's Handeln widerspreche seinen Versicherungen über den Socinianis-

34) Van der Hoeven, S. 95.

muß. Sehen wir nun von diesen drei Punkten ab auf obige vier Bedingungen, unter welchen Wetstein's Wirksamkeit in Amsterdam von den vorsorgenden Burgemeistern frei gelassen wurde, so möchte schwerlich irgend eine oder auch nur ein Satz derselben bei solchem Stande der Dinge überflüssig erscheinen. Die erste war zum Heile, weil zur Aufrechthaltung des Seminariums, der verschneiteren Quelle des Socinianismus, nothwendig, und gegen Wetstein um so leichter, je zuverlässlicher am Schlusse derselben ihr Überflüssigkeit an sich ausgesprochen und somit jene Beschuldigung seiner Gegner, Wetstein sei zweizüngig, für nichtig erklärt worden war. — Die zweite Bedingung war zur Verstopfung der Quelle all seines Ungemachs: „Novum hoc Testamentum redolere Socinianismum“, und somit zur Sicherstellung Wetstein's selbst noch immer unumgänglich. Eben deshalb mußte auch sein Neffe, der Buchhändler, der mit unserm Wetstein schon 1730 „über die Herausgabe seines Neuen Testamentes“ in Unterhandlung getreten war, hierbei überhaupt in Ansprach genommen werden. — Die dritte Bedingung stellte die „Gemeinde der Remonstranten, die“, nach dem Zeugnisse der Burgemeister, „seit eintger Zeit in gutem Rufe gewesen war“, in denselben zurück, sofern ihr dessen Bewachung anvertraut wurde. — Die schwerste an sich war wohl die letzte Bedingung, daß alles Schweigen und über sich ergehen lassen zu müssen, doch von der Lehrerin Geschichts so streng geboten, als der Magistrat sehnlichst wünschte, „daß Christen, die in so geringen Sachen von einander abwichen, in Liebe und Duldsamkeit leben möchten“. Die hochweisen Burgemeister hatten „einen Widerwillen gegen Streitschriften“, und ließen, „um aller Unruhe und Trennung zuvorzukommen“, auch die eines Wetstein nicht zu, — — dabei indeß so viel Gerechtigkeit ihm widerfahren lassend, als irgendwie in ihren Kräften stand^{35).}

Vermögen wir dies aber einzusehen, sollte es einem Wetstein,

35) „Hart“ waren freilich die obigen Bedingungen, doch möchte die Bezeichnung derselben bei Stosser und van der Hoeven als „hoogst onredelijke voorwaarden“ ebenfalls hart genannt werden müssen, da dabei die Sache nicht gewürdigt ist.

der mitten in diesen Verhältnissen stand, entgangen sein? — Oder sollen wir etwa annehmen, daß seine glänzende Rechtfertigung in Basel ihn gegen solche Einsicht verblendet habe? Annehmen wollen wir lieber, daß er dem Gott auch ferner vertraute, dessen Auge in Basels Mauern nach schwerer Prüfung huldvoll auf ihm geruht hatte, und voll Demuth in seine Fügung sich mit dem Glauben ergeben habe, der Tag seiner Freiheit werde, wenn auch ihm noch verborgen, vom Allweisen herbeigeführt werden³⁶⁾.

Je größer und stärker der Wahn der Contra-Remonstranten gewesen war, vermittelst der Fehlwahl Wetstein's von Seiten ihrer Feinde diesen durch den Sturz ihrer Erhaltungsanstalt eine tödtliche Wunde endlich beizubringen, desto mutloser wurden sie in dieser Beziehung, als sie auch in solcher Zuversicht durch die Weisheit ihres Magistrats einer- und Wetstein's anderseits selbst vernichtet dastanden. Ja die Wirkung hieron war so groß, daß in diesem Entschlusse, diesem Sichfügen eines großen Geistes in die Schickungen des Himmels der Keim zur Freiheit

36) Stoller schließt seine Darstellung mit dem unwürdigen Ausrufe: „Wo zu bringt die Verlegenheit und die Furcht vor einer unangenehmen Zukunft den Menschen nicht, wenn sein Muth durch langdauernde Beschwerden und Verdrießlichkeiten gebrochen ist!“ einem Ausruf, der bei unsern Lesern nicht Wetstein, sondern vielmehr seinem Urheber zur Last fallen wird, weil dieser sich auf den geschichtlichen Standpunkt nicht zu erheben vermochte, von welchem aus Wetstein einzig beurtheilt werden muß. Hätte Stoller nicht übersehen, daß Wetstein erst im Jahre 1733 und zwar eben „während jener bedenklichen Unterhandlungen“ in die Liste der Candidaten, aus welchen das erledigte Professorat der Beredthamkeit zu Basel besetzt werden mußte, aufgenommen worden war, und überhaupt bedacht, daß ein solcher Mann, der in ebendemselben Jahre, kurz vor unserm Zeitpunkte, durch Briefe vom Rathe zu Basel der reformirten Gemeinde in Straßburg zum Lehrer empfohlen war (eine Thatsache, die Stoller ganz und gar verschweigt), nachdem er schon länger als 18 Jahre hindurch als Prediger und Lehrer sich bewährt hatte, am Selbstvertrauen nicht Schiffbruch gelitten haben könnte, so würde er wohl der obigen Folgerung sich enthalten haben. — Van der Hoeven meint (S. 159): „Durch langdauernde Mühen und Verdrießlichkeiten geknickt, unterwarf sich Wetstein den harten und höchst unredlichen Bedingungen“ (j. dagegen Ann. 35 S. 507). Er unterwarf sich, weil er's zum Heile des Seminariums für unbedingt nothwendig fand.

der remonstrantischen Gemeinde wie in Amsterdam, so in Holland überhaupt gelegt ist. Das Jahr 1734 war zwar noch so düster für die Remonstranten, daß sie zu dem Gedanken der Feier eines Jubiläums der Stiftung ihres Seminars zu Amsterdam am 28. October 1634 sich nicht zu erheben vermochten. Van der Hoeven versichert, daß er „bei der sorgfältigsten Nachforschung nirgends die Spur irgend auch nur der geringsten Feier jenes Zeitpunktes habe entdecken können“³⁷⁾. Nur das Athénäum könnte sein hundertjähriges Bestehen feiern³⁸⁾. — Fast ein Jahrzehnt hindurch mag sich Wetstein's Wirken in jenen Grenzen haben bewegen müssen. An seine Vorlesungen über „Philosophie“ (wobei er die Werke seines Vorgängers Clericus zu Grunde legte) und „hebräische Sprache“ (vgl. oben S. 490) schloß er während dessen nur die „in der griechischen und morgenländischen Literatur“ an. Als er aber im Jahre 1744 zum Professor der griechischen Sprache nach Basel berufen ward, als somit derselbe reformirte Ort, von welchem seine Bekennung ausgegangen war, ihn wiederholst auf's glänzendste ehrte und seinen Besitz den Remonstranten streitig machte³⁹⁾, mochte auch dem reformirten Magistrat in Amsterdam überflüssig erscheinen, wozu eine frühere Zeit ihn zwang. Die remonstrantische Societät durfte ihm in eben diesem Jahre „auch die Unterweisung in der Kirchengeschichte wieder übertragen“⁴⁰⁾. Daß unserm Wetstein auch ein Wink höhern Orts gegeben worden sei, der Herausgabe seines Neuen Testaments werde kein Hinderniß mehr entgegengestellt werden⁴¹⁾, geht wenn nicht schon aus seiner wissenschaftlichen Reise im Jahre 1746⁴²⁾, so doch unabwesbar aus der Thatsache hervor, daß diese „Frucht von der

37) Van der Hoeven, S. 45 f.

38) Cf. Illustris Amstelodamensium Athenaei memorabilia, prodita deinceps oratione J. Ph. d'Orville in centesimum Athenaei natalem.

39) Vgl. van der Hoeven, S. 159 f.

40) Van der Hoeven S. 160. Vgl. dagegen oben Ann. 16 S. 488 und Ann. 17 S. 490.

41) Vgl. oben S. 491 die zweite Bedingung.

42) S. van der Hoeven, S. 160 f.

Arbeit seines ganzen Lebens in den Jahren 1751 und 1752 zu Amsterdam unter den Augen der Regierung herauskam“⁴³⁾).

So durfte er fortan und mit ihm das Seminarium, ja die ganze Brüderschaft der Remonstranten die Frucht der weisen Nachgiebigkeit in Tagen harter Prüfung genießen.

Wetstein's schönen Tagen und freiem Wirken in Amsterdam nachzufolgen, ist hier nicht unsers Ortes; wohl aber müssen wir darauf noch hinweisen, daß von jenem Tage an, wo Wetstein der Nothwendigkeit in demuthsvollstem, doch festem Glauben sich unterwarf, das Seminarium der Remonstranten nie wieder befieindet worden ist von Denen, die ein Jahrhundert lang auf seine Vernichtung gesonnen hatten. Vielmehr knüpfte eine Verbindung zwischen dem Athenäum dieser und dem Seminarium jener immer mehr und stärker sich an, deren Höhepunkt und reiche Segensfrüchte insbesondere bei der Feier van het tweede Eeuwfest van het Seminarium der Remonstranten te Amsterdam op den 28. October 1834 hervorgetreten und sichtbar geworden sind. — Was nicht wenig auffallend erscheinen mag bei der Angst, die gegen die Vorlesungen Wetstein's über die Kirchengeschichte sich herausstellte, ist zunächst, daß ein eifriger Vertheidiger der Orthodoxie, der Professor der Theologie Albert Voget in Utrecht, eine das Werk sehr empfehlende Vorrede schrieb zur Ausgabe der Kerkelijke Geschiedenis van Eusebius, welche der Remonstrant van der Meersch, ein Schüler Wetstein's aus den Jahren 1735 bis 1740, vor 1750 besorgte; ein Werk, das eben durch die Anmerkungen, mit welchen es van der Meersch bereichert hatte, das Lob seines seltsamen Gönaners sich erwarb. — Van der Meersch wurde am 9. November 1756 seines am 23. März 1754 gestorbenen Lehrers Wetstein Nachfolger am Seminarium zu Amsterdam auf dem Lehrstuhle der Kirchengeschichte, Philosophie und Literatur. — Van der Meersch's Nachfolger in den beiden letzten Fächern aber, Daniel Wytenbach, hatte (so sehr wandte sich im Jahre 1771 das Blatt) die Freude, seine Vorlesungen „von einzigen Schülern

43) Van der Hoeven, S. 159.

des Athenäums fleißig besucht zu sehen, bis er sogar 1779 als Professor der Philosophie am Athenäum angestellt wurde, von wo an bis 1790 und von 1796 an bis 1799 Remonstranten auf dem Seminarium und Contra-Remonstranten auf dem Athenäum des Unterrichts eines und desselben dem Remonstrantismus zugethanen Lehrers sich erfreuten.

Die Nothwendigkeit und die herrlichen Früchte des Verfahrens von Seiten des Magistrats einer- und Wetstein's anderseits dürften durch diese Erwägungen klar zu unserm Bewußtsein gekommen sein. Noch eine einzige Thatsache aus jenen Tagen, die auf Wetstein allein sich bezieht, verdient unsere Aufmerksamkeit. Wie war es möglich, daß Wetstein durch den oben gemeldeten Ablauf der Verhandlungen mit der Regierung zu Amsterdam von allen weitern Bestrebungen zur Erlangung des Professorats der Vereidsamkeit in seinem Vaterlande und seiner Geburtsstadt Basel abließ, da seine Wahl schon so weit vorgeschritten war? Warum suchte er sich nicht durch Vollendung derselben den, wenn auch von der Lage der Dinge gebotenen, doch an sich „harten Bedingungen“ zu entziehen, an welche sein Wirken in Amsterdam gebunden war, — zumal sie seinen Lebenszweck, die Herausgabe des Neuen Testaments, für immer zu zerstören drohten? — In Basel stand er gerechtfertigt da, in Amsterdam war er ein Geduldeter. — Sollte somit das Opfer, welches er der remonstrantischen Brüderschaft zu bringen bereit war, nicht zu groß gewesen sein? — Ich antworte auf diese Frage zunächst mit den Worten Wetstein's vom 9. November 1733: „er nehme die Resolution“, daß er seine Vorlesungen schließen solle, „an, ja sie sei ihm wohlgefällig, weil er selbst darum gebeten haben würde aus Bekümmerniß, daß er sonst proscribirt werden möchte“ (s. oben S. 484). Eine Verbannung aus Amsterdam war ihm also schrecklicher, als eine gänzliche Unwirksamkeit in seinem Berufe. Und warum? Sollen wir etwa zur Erklärung hieron dennoch zur „Furcht vor einer unangenehmen Zukunft“ in dem Sinne unsere Zuflucht nehmen, „daß die Remonstranten Wetstein wohl Brod aus ihrer Kasse geben könnten, wenn er auch keinen Dienst thue“ (vgl. Ann. 14 S. 483), dessen er

Arbeit seines ganzen Lebens in den Jahren 1751 und 1752 zu Amsterdam unter den Augen der Regierung herauskam“⁴³⁾.

So durfte er fortan und mit ihm das Seminarium, ja die ganze Brüderschaft der Remonstranten die Frucht der weisen Nachgiebigkeit in Tagen harter Prüfung genießen.

Wetstein's schönen Tagen und freiem Wirken in Amsterdam nachzufolgen, ist hier nicht unsers Ortes; wohl aber müssen wir darauf noch hinweisen, daß von jenem Tage an, wo Wetstein der Nächtwendigkeit in demuthsvollm, doch festem Glauben sich unterwarf, das Seminarium der Remonstranten nie wieder befandet worden ist von Denen, die ein Jahrhundert lang auf seine Vernichtung gesonnen hatten. Vielmehr knüpfte eine Verbindung zwischen dem Athenäum dieser und dem Seminarium jener immer mehr und stärker sich an, deren Höhepunkt und reiche Segensfrüchte insbesondere bei der Feier van het tweede Eeuwfest van het Seminarium der Remonstranten te Amsterdam op den 28. October 1834 hervorgetreten und sichtbar geworden sind. — Was nicht wenig auffallend erscheinen mag bei der Angst, die gegen die Vorlesungen Wetstein's über die Kirchengeschichte sich herausstellte, ist zunächst, daß ein eifriger Vertheidiger der Orthodoxie, der Professor der Theologie Albert Voget in Utrecht, eine das Werk sehr empfehlende Vorrede schrieb zur Ausgabe der Kerkelijke Geschiedenis van Eusebius, welche der Remonstrant van der Meersch, ein Schüler Wetstein's aus den Jahren 1735 bis 1740, vor 1750 besorgte; ein Werk, das eben durch die Anmerkungen, mit welchen es van der Meersch bereichert hatte, das Lob seines seltsamen Grüners sich erworb. — Van der Meersch wurde am 9. November 1756 seines am 23. März 1754 gestorbenen Lehrers Wetstein Nachfolger am Seminarium zu Amsterdam auf dem Lehrstuhle der Kirchengeschichte, Philosophie und Literatur. — Van der Meersch's Nachfolger in den beiden letzten Fächern aber, Daniel Wyttensbach, hatte (so sehr wandte sich im Jahre 1771 das Blatt) die Freude, seine Vorlesungen „von einigen Schülern

43) Van der Hoeven, S. 159.

des Athenäums fleißig besucht zu sehen, bis er sogar 1779 als Professor der Philosophie am Athenäum angestellt wurde, von wo an bis 1790 und von 1796 an bis 1799 Remonstranten auf dem Seminarium und Contra-Remonstranten auf dem Athenäum des Unterrichts eines und desselben dem Remonstrantismus zugethanen Lehrers sich erfreuten.

Die Nothwendigkeit und die herrlichen Früchte des Verfahrens von Seiten des Magistrats einer- und Wetstein's anderseits dürften durch diese Erwägungen klar zu unserm Bewußtsein gekommen sein. Noch eine einzige Thatsache aus jenen Tagen, die auf Wetstein allein sich bezieht, verdient unsere Aufmerksamkeit. Wie war es möglich, daß Wetstein durch den oben gemeldeten Ablauf der Verhandlungen mit der Regierung zu Amsterdam von allen weitern Bestrebungen zur Erlangung des Professorats der Beredsamkeit in seinem Vaterlande und seiner Geburtsstadt Basel abließ, da seine Wahl schon so weit vorgenommen war? Warum suchte er sich nicht durch Vollendung derselben den, wenn auch von der Lage der Dinge gebotenen, doch an sich „harten Bedingungen“ zu entziehen, an welche sein Wirken in Amsterdam gebunden war, — zumal sie seinen Lebenszweck, die Herausgabe des Neuen Testaments, für immer zu zerstören drohten? — In Basel stand er gerechtsamigt da, in Amsterdam war er ein Geduldeter. — Sollte somit das Opfer, welches er der remonstrantischen Brüderschaft zu bringen bereit war, nicht zu groß gewesen sein? — Ich antworte auf diese Frage zunächst mit den Worten Wetstein's vom 9. November 1733: „er nehme die Resolution“, daß er seine Vorlesungen schließen solle, „an, ja sie sei ihm wohlgefällig, weil er selbst darum gebeten haben würde aus Bekümmerniß, daß er sonst proscribirt werden möchte“ (s. oben S. 484). Eine Verbaunung aus Amsterdam war ihm also schrecklicher, als eine gänzliche Unwirksamkeit in seinem Berufe. Und warum? Sollen wir etwa zur Erläuterung hiervon dennoch zur „Furcht vor einer unangenehmen Zukunft“ in dem Sinne unsere Zuflucht nehmen, „daß die Remonstranten Wetstein wohl Brod aus ihrer Kasse geben könnten, wenn er auch keinen Dienst thue“ (vgl. Ann. 14 S. 483), dessen er

posco lautas conditiones, victu et vestitu contentus“ etc.⁴⁷⁾ Worin diese geprägte Freiheit bestand, sagt der Professor der Theologie Drieberge, der von 1737 bis 1746 an der Seite unsers Wetstein und mit ihm allein dem Seminarium der Remonstranten vorstand (de bonis N. T. in praefat.): „*Cum Theologi Christiani officium sit, non hominum placita, sed sincera Christi doctrinam auditoribus exponere; atque veteres opiniones male fundatas, quae hic illic latent, indagare et monstrare, atque a Christi doctrina secernere, sibique a novorum commentorum inductione, quantum fieri potest, cavere; me utrumque hac potissimum via consecuturum putavi, si dogma aliquod traditurus, sepositis tantisper aliorum sententiis, primo me ad Scripturam conferrem, atque ex collatione et examine diversorum locorum quae de eo agunt vel agere censemur, mihi tradendorum schema efformarem. Si postea comperirem, alijs dogma illud secundum Scripturæ tenorem jam exposuisse, iis lubens detectae veritatis honorem tribuo. Verum quando praecedentes doctores mihi a vero aliena tradere, vel plus minusve asserere visi sunt, quam Scriptura continet, iis relictis solam Scripturam sequor. Nec quicquam mihi stabilendum et illustrandum sumo, nisi quod in ea doceri vel ex ea legitime deductum esse appareret.*“

„Facile autem mihi fuit hanc methodum in expositione Theologiae sequi, quod integrum haberem judicandi protestatem; quippe

„Nullius addictus jurare in verba magistri nisi ejus, cuius omnes, quotquot Christiani dicimur, nos discipulos profitemur; ac proinde nulla necessitate coactus essem, omnia quae praescripta et quasi imperata sunt defendere. Etenim Christianorum familia, apud quam Theologiam profiteor, non exigit, ut ejus membra in tradendis dogmatibus, vel sententiis receptis, numquam auctores semper interpretes agant et sub umbra majorum la-

47) Van der Hoeven, S. 135.

teant. Novit enim et agnoscit, eos qui ante nos ista moverunt non dominos nostros sed duces esse; nec eos omnem veritatem ita occupasse, ut succedenti aetati nihil indagandum vel denuo ad Scripturam exigendum reliquerint. Vinculis igitur humanae auctoritatis solutus, ea quae scripsi, ad nullius **formulae** ductum, praeter **Scripturam**, adeoque ex animi sententia me scripsisse profiteor.“⁴⁸⁾

Von hier aus den Standpunkt Wetstein's in Amsterdam unter den Remonstranten, der Schweiz und Frankreich gegenüber, überschauend, wage ich es, kühn zu behaupten, daß ein Wetstein, ohne geradezu verbannt zu sein, sich aus solcher Freiheit vom früheren Joch nicht wieder, sei es nach Basel, Straßburg oder sonst wohin, außerhalb der Gemeinschaft der Remonstranten, — „hoc est in carcere“ — begeben konnte, um unter der Gewissenslast eines „promitto, me in tradendis religionis Christianae doctrinis (sive veritatibus) normam librorum symbolicorum esse secuturum“ (vgl. oben S. 493) oder einem ähnlichen „jugo in aeternum oppressus aegros annos agere“.

48) Van der Hoeven, S. 180 f.

XII.

CANTICA.

Waldensischer Text der Auslegung des Hohen Liedes,
wie er vorhanden ist in einer Handschrift der öffent-
lichen Bibliothek in Genf.

Mitgetheilt von

Dr. Herzog in Erlangen.

Bereits im 4. Heft des Jahrganges 1861 dieser Zeitschrift habe ich die deutsche Uebersezung dieses Textes gegeben und mich über den Charakter und den Werth dieser Auslegung zur Erforschung der Waldensischen Zustände vor der Zeit der Reformation ausgesprochen. Es liegt der Auslegung eine katholische Schrift zu Grunde, welche in waldensischem Sinne umgearbeitet worden.

Da nun seit der Auffindung der waldensischen Manuskripte in Cambridge es sich herausgestellt hat, daß die Nobla Leyzon in den späteren Zeiten des 15. Jahrhunderts verfaßt worden, da der Text derselben in demselben Bändchen (Nr. 207 der Handschriften) sich findet, der den waldensischen Text unserer Schrift enthält, so liegt die Vermuthung nahe, daß auch diese derselben Zeit angehört. Doch das wir hier lassen dahingestellt. Auf jeden Fall kann die Handschrift nicht wohl vor den letzten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts gemacht sein. So viel steht fest, daß sie ein Denkmal der waldensischen Sprache ist, wie sie in jener Zeit beschaffen war und wie sie auch im Text der Nobla Leyzon vorliegt.

Uebrigens beziehe ich mich, was das Sachliche und das Sprachliche betrifft, auf meine Schrift über die romanischen Waldenser und auf den Artikel „Waldenser“ in der Realencyclopädie.

Es ist mir schon längst der Wunsch ausgesprochen worden, ich

möchte dieses Sprachdenkmal herausgeben. Allerdings glaube ich damit den Kennern der romanischen Sprache, wovon die waldeßische nur ein Idiom ist, einen kleinen Dienst zu erweisen. Die Abschrift, die ich davon in Genf habe machen lassen, habe ich in Genf selbst mit dem Original verglichen und danach revidirt und auf die Revision des jetzt veranstalteten Abdruckes die möglichste Sorgfalt verwendet.

Ich habe behufs der Vergleichung mit dem hebräischen Texte die Capitel- und Verseintheilung, die durchaus fehlt, hinzugefügt und an drei Stellen statt der im Manuscrite gebrauchten Abkürzungen, die nur durch eigens gegossene Lettern wieder gegeben werden könnten, die bezeichneten Worte vollständig ausgeschrieben stehen lassen. An der Interpunction habe ich nichts geändert, auch die Apostroph-Zeichen nicht beigefügt, wo sie fehlten, also z. B. dumilita stehen lassen, wo d'umilita zu lesen ist. Dester steht auch C. D. M., wo car, donca, ma, ebenso an einigen Orten de l', wo de lui zu lesen ist.

Noch bemerke ich, daß der Aufang der Schrift fehlt. Zu 6, 9 ist auf das erste Buch Bezug genommen, welches bis zu 1, 12 reichte.

Cantica.

Incipit prologus in secundo libro expositionum
canticorum Salomonis.

O Karissimes lo vostre cor non se merevilhe si una spia d'aquestas sentencias engendra moti gran de parollas. C. (car) li olh del propheta eran subtilissime e ensem vesent motas cosas e ensemper regardant las amplas placzas de la sobeyrana cipta e las aspras vias de la cavalereiant ierusalem foraportant spias fromentienas de la terra de li vivent e ensemper scripseron aquellas cosas lascals ilh vigueron en breos parollas e en scuras sentencias. Dont besogna es a nos declayrar a las aurelhas de li frayre aquellas poc cosas e scuras las quals ilh scripseron cum motas e

longas expositions. C. David di O segnor lo declayrament de las toas parollas enlumena e dona entendament a li petit. C nos tuit sen pecherin, emperczlo segnor declayra las cosas scuras de las scripturas per lo seo sperit a nos seteiant. C. vevos l'esposa di:

La voucz de la gleisa de Xpt (Christ)

I. ^{13.} *Lo mio ama es ami raczin de cipre en las vignas d'Engady.*

Cipre es ysola cerconda de mar de chascuna part. Cipre es entrepetra tristicia. Ma per lo raczin es desegna lalegrecza. Si nos considren ben subtilment. Per cipre local es cerconda d'aygas marinas e es enterpetra tristicia poen entendre listament e la vita de li pentent C. penitencia es fayta en tristicia Dont di lapostol. La tristicia lacal es segond Dio, obra penitencia istabla en salu. Penitencia es fayta en tristicia. C. la carn es contrista daycko. C. lesperit sesforzca afflagellir ley per penitencia. Ma enayma cipre es pausa al mar. Enayma listament de li pentent e la vita de li sant lacal es tristicia alcuna vecz per penitencia e es cerconda de motas otras amareczas en carn. Ma si penitencia es en tristicia e aquesta tristicia es encara agulhona de motas otras amareczas. D. en cal maniera lo raczin dalegrecza local es vist esser plen de tanti goy es atroba en cipre de tristicia?

Si nos encerquen las sentencias de li libre, aquesta question es asauta viaczament. Paul vegna al mecz e relate la tristicia de penitencia e las amareczas daquesta vita e auvan en cal maniera anuncia lo raczin de gloria daquestas cosas. Car el dis yo penso que las passions daquest temp non sian ensempr degnas a la gloria avenador lacal sere revela en nos. En czo que el nomma las passions el demostra la tristicia de cipre. M. en czo quel reconta la gloria avenador declaira lo raczin dalegrecza enapres las passions de penitencia. Enayma Peyre apostol demostra aygalment la tristicia e la alegrecza diczent. Coventa ara esser contrista un petit en diversas temptacions que lespro-

vament de la vostra fee sia mot plus precios der local es sprova per fuoc. Sia troba en lausor en gloria en honor en la revelacion del nostre segnor Y. X. (Jesus Christus) E sant iaco anunciant aquella meseyma cosa diçent. O li mio fraire pensa tot goy cant vos eagine en diversas temptacions. Veian en eal maniera lama es a nos cipre de tristicia e ensempr raezin dalegreça. Car el dis yo dic verament verament a vos. Car vos plorare e plagnire. Ma lo mont salegrare. Vos sere contrista ma la vostra tristicia retornare en goy. En ço quel di plorare e plagnere el es a nos cipre de tristicia. Ma enczo quel aieyns la vostra tristicia retornare en goy el es a nos raczin de gloria. E es de notar car plusors son li gran del raczin que las tribulacions daquest mont. Car las tribulacions daquesta vita deffalhiren. Ma lo raczin celestial permanre en eterna en la soa entereta. Engady es enterpetra olh de temptation. Cal es aquest olh de temptation sinon lolh de X^t Car el meseyme tempta nos e prova nos per las tribulacions devant ditas enayma lor al fornays quel recipia nos enayma holocaust recebivol en odor de soyvecza. Las vignas dengady son li predicator de X^t e li mesagier evangelical lical predican aministran a nos per chaseun dia aquestas meseymas cesas tant per li libre script de la sacra doctrina cant de bocha a bocha parlant.

Lisola de cipre es dita esser plus habundivol de totas las ysolas, las vignas de lacial engenran nobles vins lical alegran fortment li nostre cor. Lo raezin es acomola de moti gran, e lo vin local alegra es rescondu enl'. Engady es entrepetra fontana de cabri. Cabri en la velha ley era sacrificia per lo pecca. Per lacial cosa e X^t es dit cabri per la carn del pecca local fo sacrificia per lipecca de l'uman lignage. La fontana de cabri es lo babbisme de X^t alcal la gleysa perman funda. Las vignas d'Engady son li doctor de la gleysa o li trey istament de li sant. Per lysola de cipre mot habundivol nos poen entendre simplament lo celestial pays alcal non se perven sinon per motas amarec-

zas del cal pent raczin dalegrecza, comola de moti gran. Czo es X^t montelh de tuit li goy. Las vignas d'Engady son li doctor de la gleysa. Car ilh meseymes son butilhier del sobeyran payre de familha amministrant à lesposa de X^t li vin dalegrecza czo es li celestial menestier. Aquest raczin resplendent de goy e de alegrecza di enayma a lesposa:

14. *O la mia amiga vete tu sies bella, vete tu sies bella.* Lesposa es lauva doas vecz de lespos per dobla amor enayma silh dises *O la mia amiga vete sies bella* tement Dio vete tu sies bella amant lo proyme, vete tu sies bella per fee. Vete tu sies bella per pensa, vete tu sies bella per cast cors, vete tu sies bella per fayt. Vete tu sies bella. Car tu sies perguarda de li mal. Vete tu sies bella. Car tu sies embelleczia de vertucz. Vete tu sies bella car tu non te apoias a las cosas terrenals. Vete tu sies bella car tu sies acompagna a li ciptadin celestial per nobla conver-sacion. Ma car lespos vic ley tant curiosa e permanent en tal amor sotiong diczent.

Li tio olh de columbas. La columba sesent sobre las de corrent, sobre ista con li olh ubert que vista lombra de lespervier decline scau t'ammt. Enayma lo baron de la sacra gleysa e de la fidella arma pensant curiosament en las scripturas e regardant plus clarament li scautrimet del sathanas li squivan saviament. La columba non ha fel. Enayma la sacra gleisa o la fidella arma sefforza con totas las forczas servir a Dio e placzer al proyme cum simple cor e cum pura pensa. Ma car lespos lauda lesposa cum tant soav voucz. Ac (Aczo) ella recointa aluy meseyme a questas cosas las cals segon cum devota pensa diczent:

15. *O lo mio ama vete tu sies bel e embelleçi vete tu sies bel.* Per sobeyrana deitae embelleczi per carn non socza, la toa deita non possesis alcuna cosa descurita e la toa humanita non sostien aucun vicii. Car tu sies aquel veray home e sol adam local non tochies lo pom deveda e lavies la toa eva cum lo tio sacre sanc·daquel peissime tocament. E vete tu sies bel donant exemple de vita en las terras e amini-

trant aiutori convenivol en temp de besogna. Tu sies embelleczi coronant li tio sant de gloria e donor en l'autecza de li cel e confermant lor benaurosament en la gloria de li sant angel. E car tu sies bel e diczes mi esser bella, yo dic dreitament:

Lo nostre leytet es flori. Lo leyt de lespos e de lesposa es la pura consciencia stendu de germe donestas costumas e de flors de vertucz. Donca la pensa de la sacra gleysa o de la fidella arma entendua a las solas sobeyranas cosas pensa solament aquellas cosas las cals son eternals. Donca lesposa dicza a lespos. Emperczo car tu sies enayma bel coventa a tu aver leyt glorios non torba de fecza de vicziis ni socza de verm de peccacz. Ma orna de flors de vertucz e embelleczi de lausors de componcions. E es de notar car lesposa non di leyt ma leytet, czo es a demostrar a lespos humilita e viaciera devucion. Car ayczo non es de laysar sencza consideracion. Dementre qu'ilh di flori, car en li cor de li humil es atroba la violeta dumilita, la rosa de carita, lo gilh de castita. E diversas flors de sanctissima honosta en las cals lespos se deleita cum lesposa cum grant amor.

Li cabrion de las nostras maysons son cedrienc e las v.¹⁶ latas cipericas. Li cabrion per la lor vigor sostenon lautecza del cubert per licais nos entendent li doctor de las scripturas li cals portant doctrina al cor e en la boccha les pandison a li lor auvidor, que la mayson de la gleysa garnia de la boccha de li predicator non tema las ploias de las temptations. Lo cedri embrasa fuga li serpent per lo seo odor. Enayma li sant predicator enflama de lamor de la sacra trinita e vesti autament de vertucz fugan li demoni. Per las latas de las cals es fayt ayci mencion son dauza. Per las cals nos entenden lo grecz de li sant, resplendent dor, de sapiencia e de purita de vita. Las cals son ben dictas cipericas e li cabrion cedrienc. Car lo cedri e lo cipres non defalhon per alcuna puridura. Enayma las armas de li sant predicator e de li bon auvidor per-

manren en verdecza de eternal benauranca las cal non pogron esser venczuas en aquest segle de alcuna soczura de viciis.

c. II.
v. 1. *Yo soy flor de camp e gilh de las vaucz.* Lo camp es la gleisa en la cal diversas flors verdeieron czay enderier czo es Habraam, Isach Jacob, Joseph, Moysent, Josue e Samuel e David e plusors autres. Daquienant li apostol e li doctor e plusors autres sant li cal non solament son dit flors per la clara vita de lor, ma aczo pon esser dit flors de las flors per la degneta de las vertucz. X^t flor de las flors, sant de li sant, pastor de li pastor, anne devant tuit aquesti, resplendent sobre tuit de vita de doctrina e deysemples, tire lo grecz de li sant al celestial pays per la soa grant poysenca e misericordia. La flor nays en terra non coltiva. Enayma Y. X^t nasque de vergena sencza semencz de baron. Li sant non cessan damar aquesta flor. Li eyleyt se deleytan daquesta flor. Aquesta flor demora en las vals de li vergene. Lodor de la cal se deleytan per merevilhosa amor. D. O Karissimes ama aquesta flor. Car aço li angel del cel se alegran de la eternal vesion e de lamista de ley. Lo gilh es flor real. D. X^t es soav per conversacion, blanc per sanctita e odorant per carita, car la verga real es larma del eternal rey, ista dreita enayma gilh al camp celestial. Denca si las vals, czo son li humil, possison aquest gilh per amor e per resemilhancza ilh son heretier de eternal benauranca.

v. 2. *Enaysi coma lo gilh entre las spinas, enaisi la mia amiga entre las filhas.* Cant lo gilh es plus poyat de las spinas, tant odora maiorment. X^t es lo gilh, las spinas son li pognament de las tribulacions lical X^t suffere de li judio. Cant X^t era point plus amplament de li judio tant odorava majorment. Enayma la sacra gleysa cant ilh es plus tribola de la gleysa de li herege e de li mal catholic portant pacientment al regardament de l' autessime tant odora majorment.

La voulz de la gleisa.

*Enayma lo pomier entre las legnas de las selvas enayma
lo mio ama entre li fitlh.* Lo pomier fay fruc odorant e manjant, ma las legnas de las selvas fan fruc aygre e gencilhos a manjar. Enayma X^t pais li seo del fruc de la eternal soyvecza e li corona de grant gloria enapres la fin de la vita present. Enayma li torment del fuoc seren reguardonanca en apres li enfern.

Enayma lo pomier entre las legnas. Per las legnas de las selvas lascals son non fructugosas en las cals aço cantan li oysel, li cal deleytan li ome van, Nos poen entendre li savi daquest mont e li mestre de vaneta licals deleytan las aurelhas en flors de vanas parollas. La predication de li cal e la doctrina non val alcuna autra cosa sinon atrastornament de li auvent. Lo pomier es portant fruc e paisent. Car X^t loqual es leng de vita ha folhas czo son parollas las cals son a sanita de las gencz. El ha flors las cals son las sposicions de las scripturas. El ha fruc en manjar paisent, li just en la region de li vivent. Li oysel dal cel habitan en ^(luy) la ram de luy. Car li sant se repausan en luy per pensa.

Yo sesic sot lumbra de luy local yo avio desira. L'albre contrapost a las ardors del solelh fay umbra e cuebre li repausaat sot ai de la calor del solelh. Aquest albre ha ram, folhas e fruc. Aquest albre es X^t leng de vita paua al maey de la gleysa o planta en chascun home fidel, enreyenza de 8 reycz el verdeia e creis, czo es a saber per temor per humilita, per misericordia, per carita, per justicia, per atrempanoza, per prudencia e per fortaletza. Las folhas d'aquest albre son a sanita de la gencz. Car las parollas de luy sanan las plagas de li peccador. Li ram son li doctor de levangeli. Donca la saera gleysa o la fidella arma se repausa sot l'umbra daquest albre, quilh non sie nafra de li carnal desirier cuma lamor de las cosas terrenals e deleyta de las vanetas, non sia feria de la orribla e spavantive.

sentencia al derayran judicii. Donca O Karissime repausa te sot aquest albre e te deleita sovent sot lumbra de l', non declinar en alcuna part. Car en qualque cal dia tu yssires daquesta deleytivol e segura umbra, tu suffrives destruyment a la toa arma.

E lo fruc de tuy es doucz al mio goleyron. Lo fruc daquest albre son carita, goy, pacz, paciencza, longa perseveranca, bonta, benignita, soyvecza. O li fruc del' son li goy de la pacz eternal licals cum las pensas de li just auren gosta, non recointa en aquesta vita alcuna doczecza ni soyvecza stier al celestial pays. E emperczo ben sotjong:

v. 4. *Lo rey dintremene mi en la cella vinatienga.* Cal cosa entenden per la cella vinatienga sinon la vita de li contemplant o li menestier de las scripturas. Lo vin enubria e stragna la pensa. Enayma la contemplacion de las cosas celestials e la lecion de las scripturas stragna las pensas de li fidel de las cosas terrenals. E emperczo carita es ordona a nos enayma es script.

El ordene carita a mi. L'orde de la carita es en trey manieras. Lo primier es cum loqual nos amen Dio. Lo 2^e es cum local nos amen lo proyme, lo 3 cum loqual nos amen lenemic e preguen per lui. O frayres Karissimes yo prego vos e las serventas de X^t, degitta de las vostras mans tot studi non perfeytivol, entende cal sia lorde de carita. Premierament e principalment carita deo esser de tuit nos, sencza mesura a Dio. Sia ensempr benvolent e casta al proyme, sia piatosa e misericordiosa ali enemic. Lesperit de X^t di aquellas cosas las cals segon. Amor costuma sia de li devant pausa a li frayre. Corregiment con disciplina de carita a li filh. Fort reprenament cum discrecion a li rabel. Sovendiera amonestanca a li simple. Savia predication a li mesconoysent. Donant mesura de froment totavia a un chascun, e havent cura velhant per tuit. Totas aquestas cosas sian a li devant pausa. Conversacion sancta e honesta sia de li frayres cum las serors. Sotmettament humil e cast sia de las serors cum li frayres. L'estudi de

li velh sia totavia en la ley divina. Sovendiera demanda e clara respcion sia entre lor. Compagnia pura e placzenta sia ensempr de li joves. Carita ardent e embrasant sia de tuit nos entre nos a Dio. Vevos aytal es l'orde de la carita. Si aquesta carita es enayma ordona en nos, verament nos sen gleisa de Dio. Ma si aquest orde non es en nos, lo es de temer que nos mentan si nos diczen nos esser gleisa de Dio. Car nos poen veser cum viacier regardament que aquest orde de carita non es en plusors. Car cum l'un mord, manja, vetupera, repren e acusa la autre sencza alcuna amor, la carita en cal maniera es en aytals. Ma l'un aira la autre e reserva ira e garda lo temp al cal el se poysa venjar, e cant el veyre lo temp el foramandare maliciosament l'ira la cal el avia reserva lonc o breo temp. Daquesti tal es dit ilh parlan pacz cum lor proyme e gardan li mal, e czo qu'es peissime en li lor cor. Alcuns fan ayczo e mesconoyson, emperczzo ilh son naffra del demoni del mecz dia. Car ilh peccan e non osan. Ma l'autre content cum la autre e fay brega e vio desonestament. Ma l'autre vesti de vestiment femenil contra la ley despolla la vestimenta baronivol e mude lamor honesta en socza e czo ques perillhos. Car la justicia trabucha sovent per ayczo e la carita es envaneczia. Donca tuit aquilh lical fan enaymi, manjan non solament lo pan occios. Ma aço es dubi que la vita de lor sia pauza en trabucament, e lesperanca de lor sia voyda e vana, enaysi totas cosas son confonduas. Car si nos a-guessan cor carnienc, nos dirian: la mia vita encreys a la mia arma. Ma yo prego vos que si alcuna cosa fossa vista esser fort e greo a las vostras aurelhas en las parollas sobre dictas e en aquellas que son a dire non a recointe a mi. Car aquel li olh del cal son ubert sobre totas las vias de li filh de Adam vesent totas aquestas cosas, parla enaysi. Car lesperit de X^t di totas aquestas cosas. E emperczzo el di per aventura aquestas cosas quel reire apelle nos a far las premieras obras, car el non vol la mort del peccador, ma qu'el sia converti e viva.

v. 5. *Garneme de flors e cercondame de pom.* Nos entenden moralment per las flors las honestas costumas, e per li pom grancz vertucz. Car nos nos deleytan de las honestas costumas e sen conferma de las grancz vertucz, enlumena en la via de la vita eternal. Ma la gleysa perque desira ayczo:

Car yo languiso d'amor. Aquel languis local non mor ni non es tengu de usa enfermeta de las otras cosas, el desira morir. Car el non spera tornar a la primera sanita e es tengu de greo langor. Enayma la saneta gleysa o la fidella arma languis non de pigra, ma d'ardent amor. Car ilh non ve encara lespos per present contemplacion, e non ausa enclinlar la pensa a las alegreczas daquest mont. Ma es pendua damor entre lalegrecza daquesta vita e li goy de la region celestial. Volent usar de li ben present, suspira cum tot lo cor a las cosas eternals. Ma kategoría dí enaysi:

Garneme de flors e cercondame de pom. Las flors son li novel deciples abandonant las premieras costumas e menant vita floria e profeytan totavia de ben en melh. Enaysi que en totas manieras la joventu abandona las malas obras sian faitas maduras.

Car yo languiso d'amor. La sancta gleysa languis d'amor, cum ilh non aure vist aleuna cosa en aquesta vita lacal deleyte ley, ma desira solament veser Dio. Ma emperczzo ilh es dita languir, car illa non po veser ezo quilh vol, e li conven suffrir ezo quilh non vol. Ma cum ilh desira montar a aquella cosa aczo non po. Doas cosas son las- cals deleytan ley. L'una es si las vertucz son multiplicas per ley, L'autra es si motas armas son aquestas a l'espos celestial per la predicacion de ley.

v. 6. *La senestra de lui sot la mio cap e la dreysta del' embrace mi.*

Per la senestra del Segnor nos entenden li don present de Dio. Co es fee, speranca, carita, justicia, atrempanza, fortalecza, temor, humilita e obediencia. Aquesti son

li ben lical nos receben del Segnor alpresent li cal son sot lo nostre cap, qo es sot la nostra pensa, e suslevan e amenan nos a las cosas eternals. Per la destra de Dio nos entendem li goy de vita eterna li cal la gleysa ha a recebre en la fin. Donca lo segnor esleva la soa gleysa al point de vertucz e en lavenir la cerconda de gloria non recontivol. Aquestas son riqueczas e gloria en la senestra del Segnor e longuecza de dies en la dreyta de lui, car lo Segnor non vol la soa gleysa esser scomogua de tant soyvessime odor, di dreytament czo que sensec.

La voucz de X^{pt}.

*O filhas de Jerusalem yo sconjuro vos per las cabras e v. 7.
per li cerf de li camp que vos non scomova ni faça svelhar
l'ama entro quilh meseyma volha.* Per las cabras e per li cerf de li camp son entendu li predicator salhent de vertu en vertu, o la vita de li contemplant. Per las filhas de Jerusalem nos entenden las curas temporals las cals emperczo son ditas filhas de Jerusalem. Car ellas sostenon la gleysa d'una partia. C. la gleysa es regia corporalment de li ben terrenals e es consola de li celestial. Las cals emperczo son ditas filhas e non filh. C. Segon cosas mollas e femenils. M. la gleysa es dicta dormir cum ilh es departia long de tota romor de las cogitacions carnals, e asabora de soau sperit husa dalcun repaus. M. alcuna vecz es scomogua e sovendierament de las curas carnals. Las cals lo Segnor remoo fortment per lo son de la contemplacion e per lamonestanca de li predicator diczent, non scomova ni facza svelhar lama del sompn de la contemplacion. Car yo fauc ley dormir de doucz sompn. M. car la gleysa non po dormir totavia ni usar del *sompn de la contemplacion*. Ma alcuna vecz non desliament. M. descretament li conveta velhar e far las curas de si meseyma. Emperczo sot-jong dreitament:

Entro quilh meseyma volha. La gleysa sesvelha per propria volunta cum ilh es reyre apella per certana maniera

del sompn de la contemplacion per la soa besogna quilh facza alcuna cosa temporal non desliament ma discretament per si e per li seo proyme e sacoyta retornar viaczament a li lavor spiritual.

v. 8. *La voucz del mio ama a mi.* Enayma silh disses non me scomova ni facza svelhar ni non me torbe. C. lo mio spos comande enayma a mi, e yo poizo aigas vivas del meseyme, fontana de dooczor.

Vevos aquest ven salhent en li mont, trapassant li col. Lo mont es la vergena per lautecza de la vergeneta, lo col es la crepia per lo deisendament de la humilita. Lo mont es la crocz per lasprecza de la passion. Lo col es lo sepulcre per lescurita de la mort. Lo mont es la rexurrescion per la gloria de lalegrecza. Lo col es lo deisendament a li enfern per lo perfeyt de la redempcion. Donca diczan vevos lo Segnor ven de l'autecza de li cel. Salh de la destra del payre al ventre de la vergena. Trapassa en la crepia. Salh en la crocz. Trapassa al sepulcre. Deysent a li enfern. E salh en gloria rexussitant. Diczan autrament daquelle meseyma cosa moralment e alegorialment.

Vevos aquest ven salhent. Li col son aut de la terra. Ma li mont plus aut que li col. Per li col nos entenden aquilh liqual abandonant las cosas terrenals queron las celestials. Ma per li mont aquilh lical son ordona en istament de plus auta vita, lical non solament abandoneron lo mont. Ma ač (aço) lioreron lui en dementiganza. E ben que li col czo es li menor comenczon abandonar las cosas terrenals. Empercko ilh non pon aygalar la vita de lor a li mont, czo es a li aut baron, aquestas cosas de las obras non perfeytas. Car la sancta pacz e la soyvecza, la sapiencia e la sciencia, la fort pacienza e la sovendiera meditacion en la ley de Dio. La consideracion de las cosas sobeiranas, e la perfecta carita fan li ome esser apella mont e saut al regardament de Dio. Ma aquestas obras tant perfectas non son en li col, czo es en li menor que ilh poisan

asi esser nomma mont. M. emperczo ilh son dit col czo es menor. Car ilh obran las cosas menors.

Donca l'ama en cal maniera salh en li mont e trapassa li col. Salhir es de grant viacezeta e de mota alegrecza. M. trapassar es anament cuminal. M. emperczo perfeytivol. Car anant, perven alcuna vecz a czo qu'ilh vay. Ma l'ama es dit salhir en li mont, cum el meseyme vesitant li perfet baron e li seo amic, li fay alegrament e viacerament salhir de vertuen vertu. Ma el trapassa li col, cum el meseyme vesitant li seo serf menor, li fay perfaytar de ben en melh, quilh pervegnan finalment a czo quilh speran. Daquestas doas generacions domes es dit: li mont se exauteron enayma arecz e li cols enayma agnels de feas. E es de notar en aquestas parollas que li perfeit e li non perfeit son entengu obrar justicia alegrament. Dont es dit en autre luoc. O tota la terra alegra vos a Dio e serve al Segnor en alegrecza. Enczo quel di tota la terra demostra que tuit li gra de la gleysa per sengles barons tant majors cant menors devon far alegrament cal que cal cosa ilh fan e enayma can tant que la non vegna sobre nos czo que Moysent menace diczent. Lo Segnor destruyre tu car tu non servies al teo Segnor dio en goy e en alegrecza de cor.

Ma enczo quel di trapassant, a nos es na subtil question. Ma silh sere exposta lo desliament de ley sere perfeytivol. Car trapassant li col es vist anar de l'un col a l'autre. E enayma trapassant li col es vist sonar en parolla quel abandone tuit li col. Li col enayma es desobre dit, son li cor de li humil, perfeytant de ben en melh. E si nos regarden sutilment Jeshu trapassa li nostre cor, emperczo non habandona, e dereco trapassa e desampara. Car adonca l'ama trapassa li nostre cor cum el spandis per fe en las nostras armas la resplendor de la soa conoysençia, e en apres l'espan-diment de la fe planta la soa temor en li nostre cor, e per aquesta fay nos obrar justitia. Adonca el ista cum nos e non desampara nos. Ma el trapassa adonca e abandona, cum el meseyme per spiracion divina e per una celestial

resplendor, embrasa las nostras pensas a pensar li goy del paradis, e canta sia lalegrecza de la eternalita de li goy . non vesible.

Ma car aquesta spiracion non po esser contunia per lenfermeta de la nostra carn, emperczo Jeshu trapasse per nos e abandone. Car el tire nos per pensa a las cosas celestials, e enayma spirant, alegre lo nostre cor. Ma car el non tenc nos aqui longament emperczo el torbe la nostra facia. E ayczo es czo ques script. Callament fo fayt al cel enayma per meczza hora. Car mot poc es recointa calquecal cosa nos poen veser de las cosas cele tials, e vesent alegrar. E emperczo lo propheta di yo habandoney tu en poynt e en moment. Car el ven a nos quel replenissa nos de goy. Enayma el meseyme dis. Yo vauc e veno a vos. El se depart de nos quel facza nos savis, e facza la nostra arma plorant de perfeytivol torbacion. C. cum el es cum nos nos vesen cals nos sen cum luj per luj meseyme. Car adonca sen segurs cum Jeshu es cum nos. E cum el se depart de nos, nos conoysen cals nos sen sencza luj. E si el retornare a nos plus per una via, non desamparan luj. Ma diczan a luj cum humilita e cum lacrimas cum tot amor de cor. O Segnor perman cum nos. Car lo envespresis e lo jorn es ja enclina, e perilh es a nos e pertorbacion d'arma sencza tu.

v. 9. *Lo mio ama es semblant a la cabra e al filh de li cerf.*
El es semblant a la cabra per humanita presa del lignage de li judio e es semblant al filh de li cerf, car el nasque del semencz de li sant patriarcha e de li rey; e de li payre antic, lo qual fo de tanta angelita que el poc salhir de 4 merevilhos saut del cel en terra, e de la terra a lenfern. E dereco de li enfern a la terra e de la terra a la destra del payre sobre l'autecza de li mont celestial.

Vevos el ista en apres la nostra pare regardant per las fenestras e per li cancel. La nostra pare es la nostra carn laqual vestic la divinita. Adonca lama iste en apres la nostra pare, cum la divinita fo rescondua en la carn hu-

mana. Ma el regarde adonca per las fenestras. Cum el manifeste la soa divinita enlumenant li cec, mondant li lebros resucitant li mort e faczent li autre miracle. Adonca el regarde per li cancel, cum el meseyme sostenc fam e sce, e lavor, e las otras cosas daquesta maniera enayma home. Car aquel que regarda per la-fenestra o per li cancel, non es tot vist ni tot rescondu. E enayma X^t quel demostre si verai Dio. Alcun non poc unca far enaysi aquellas cosas las quals el fey. Ma que el layses li non cresent en lor mescrezença e sproves li sleyt per purita de fee, sostenc fam e se, chaut e freyt e lavor e las otras cosas daquesta maniera enayma home.

E vevos lo mio ama parla a mi. Li judio mescrescent non dion lo mio ama parla a mi. Ma diezian el ha demoni e forsena perque auve lui. Li herege non conoyson lui. Car alcuns de lor dion luy meseyme non esser ista veray home. Ma li autre l'aferman Dio ma non home, li autre menor que lo payre. Ma li autre lo creon esser ista Dio e home. Ma vivent malament lo denegan. E emperczo non pon dire lo mio ama parla a mi. Ma la sancta gleysa de li esleyt purifica de fee e enlumena de clarita celestial di czo que tuit li autre non pon dire. Lo mio ama parla a mi. Ma cal cosa di.

v. 10.

O la mia amiga o la mia columba, o la mia bella, leva, acoyta e ven. L'ama apella lesposa per trey parollas li parla diczent. *O la mia amiga, o la mia columba, o la mia bella, leva, acoyta e ven.* Enayma si el disses: *O la mia amiga leva per fee de las tenebras dignorancia, O la mia columba acoyta per sperancza, o la mia bella ven per carita.* Car yo soy celestial e non me deleyto en las cosas terrenals, tu sies faita la mia amiga per fee e per obediencia. La gleisa es faita amiga per fee e per obediencia enayma el meseyme di: Vos se li mio amic si vos fare aquellas cosas lasquals yo comando a vos. E es fayta columba per simpleta e per soyvecza. Enayma el meseyme enseigna diczent: Sia simples enayma columbas. E es fayta bella per carita e per cer-

condament de sanctas obras. Enayma es dit: La reyna see a las toas dreytas en vestiment daura cerconda de varietas. Donca lama dicza a lesposa. *O la mia amiga leva que tu non dormas car pigricia es perilhosa.* *O la mia columba acoya car lo camin es long.* *O la mia bella ven a la eternalita del paradis e a la bellecza del celestial istage.*

Car l'uvvern trapasse ia, la ploya anne e se departic.

- v. 11. Per luvern es entendu la mort eternal lacal se departic adonca. Cum aquel fo mort local murent destruys la nostra mort, e rexucitant recobre la nostra vita. La ploya fo lantica ley lacal anne adonca. Cum ilh permas en la soa vigor entro a X^{pt}. Ma adonca se départic, cum X^t mude lasprecza de la ley en douzecza de penitentia. O lo es dentendre enayma per luvern torbilhos, e per la ploya freyda, poen entendre las graveczas daquesta vita, e las tempestas de las *tribulacions e li torbih de las persecuecions*, e las tentacions de li demoni las quals cercondan li sant en aquesta vita. Enayma di lo propheta en persona de la gleysa. Li mal cerconderon mi de li cal non es nombre. Donca lo Segnor conforta la soa gleysa diczent *Leva, acoya e ven.* Alcun glay non sia, ni aversita, ni menacza ni persecucion la cal empache tu, e alcun torment non facza tu frevol espavantosa. Car luvern trapasse, czo es tost trapassare. E la ploya se departic que tu ia non sentas plus la gravecza e encreysament en eterna.

La voucz de li apostol.

- v. 12. *Las flors aparegron en la nostra terra.* Las parollas de la ley antica son comparas a las herbas aygras de lascals es dit al libre de li rey: O baron de Dio la mort es en l'ola. Car segont czo ques script, la ley obra ira e lo trapassador de la ley moria sencza misericordia. Ma las parollas de la novella ley son comparas a las flors. Car elas son soavs a auvir, bellas a pensar e ensempr odorant e doczas a gostar. Car la novella ley nonauci crudellament lo peccador en ma-

niera de la ley de Moyses. Ma amonestant la (lo) retorna misericordiosament a penitencia.

Lo temp del pudament es vengu. Car vevos ara es temp recebivol ara son dies de salu, que li viczii sian talha, e las vertucz sot creysan, declinen de mal e obren ben.

La voucz de la tortora es auvia en la nostra terra. La gentilita cole las ydolas e vivent malament non conoc l'autessime dio. Ma Judea aucis X^t e la heregia de li pharисio cresent, offende lo payre celestial. D. lo judio converti e lo gentil retorna a la fee, doneron amarament voucz de lamentacion e de plor a la predicacion de li apostol, e sfaczeron li pecca trapassa cum lacrimas e penitentia, o enayma segont anegogen.

La voucz de li angel cantant.

Las flors aparegron en la nostra terra. Czo es car las armas de li sant se repausan ia cum nos al pays celestial.

Lo temp del pudament es vengu. Czo es car tost venre lora e lo dia del judici, que la corrupcion e la mortalita de li cors se departa e que li cors de li benaura salegron cum las armas al soav repaus, e empercz li angel sotjognon dereco ayczo. *La voucz de la tortora es auvia en la nostra terra.* Czo es car la sancta gleysa la cal donava voucz de lamentacion e de plor en las terras, ara per exautament de cor canta alegrament cum nos en li cel.

La voucz de li premier predicator.

La figuera foraporte las soas grosas. Czo es car Judea v. 18. done li premier doctors czo es li apostol e li noble predicator portant en la lor boccha doczas parollas, e convenienzas de pacz anunciant la via de salu cum docza predicacion.

La voucz de li martre (martyrs).

Las vignas florent doneron lo lor odor: Cum luna e lautra gleysa resplandic de vertucz e li sant martre expanderon lo lor sanc per lo nom de X^t.

La voucz de X^t.

O la mia amiga, o la mia sposa, o la mia columba leva e ven. M. en cal maniera la sancta gleysa sia amiga e columba de X^t desobre es expost. M. el fey ley a si sposa per lo prenament de l'umanita lacal el ensempr segne cum lanel de la fee e conjoyns ley a si per lo perpausament del sant obrament. Ma el apella ley quilh se leve en fortalecza a contrastar a li enemic e acoitant vegna perfeytant de vertucz. M. en cal maniera ilh dea perfeytar el enseigna ley diczent.

v. 14. *En li pertus de la peyra e en la cavarota de la maseria.* Czo es a saber pensant curiosament las plagas del pendent en la crocz e las passions de l' per lacal cogittacion sere fayta plus humil. E humiliant sere fayta plus ardent. E ardent damor sere fayta plus fort. E fayta plus fort aquistare benaurosament la vittoria.

Demostra a mi la toa facia, la toa voucz sone en las mias aurelhas, car la toa voucz es docza e la toa facia es bella. Per la facia un chascun es conoysu. E enayima nos sen conoysu de Dio per fee e per las obras de la fee. D. la facia es la fee, las aurelhas son li auviment e li desirant la parolla de X^t. La voucz es la parolla de la predicacion. *La toa voucz es docza,* czo es orna de sobeiranas promessions. *La toa facia es bella,* ezo es car la parolla es acompagna a las obras de la fee. *Demostra a mi la toa facia.* Czo es lo perfect obrament cum pura fee. *La toa predicacion sone en las mias aurelhas.* Czo es en li mio serf. Car ilh querron mi de dia en dia e volen saber las mias vias. *La toa voucz es docza.* Car ilh promet li eternal goy e fay squivar la fossa de mort. *La toa facia es bella,* car las toas obras se convenon a li don de la fee. D. o Karissimes veian cant sia de laudar aquest, la parolla del cal es conferma de las obras. La voucz del cal sona totavia, e unca non cessa del menestier de la predicacion. La parolla del cal es orna saviament. C. el foraporta totavia del seo tresor tant li goy del sobeiran regne cant li torment de l'enfern. *La facia*

del cal es bella. C. Dio atroba luj en la fin perfet de vertucz.

De li herege.

Prene a vos las petitas volps lascals degastan las vignas. v. 15.
 Las volps son li herege e aquilh de li cal vos sabe li nom. Lical emperczo son enayma nomma. C. ilh son atroba plen de diabolic engan e de malicia. *Lical degastan las vignas.* Czo es la gleysa de li sant, soczant la resplendor de la fee e semenant li iohl d'rror lascals emperczo son ditas petitas. Car elas enfegnon de fora la semblanca de pieta, ma dedincz denegan la vertu de la sanctita. Aquesti devon esser pres de li chaczador de la gleysa czo es d'aquilh liqual devon esser plen de sant enging e ensempl de sapiencia e de sanctita e son enseigna per la parola de X^t aut mestre. Un de li cal diczia a las petitas volps cum yo fosso scoutri pigley vos per enging¹⁾. D. li sant predicator son chaczadors de la gleysa.

Car la nostra vigna floric. La vigna es la gleysa la cal floric cant ilh respland de vertucz. Ma ilh es socza alcuna vecz per li gagnador de la fecza d'rror. D. lo Segnor vol que aç (aczo) li herege sian venczu per li mestre de la gleysa deputant saviament de las errors de lor, e sian pres de dreyta predicacion. Ma aquesta gleysa de li malignament entendent malament, erra. C. son peissimes chaczadors liqual devoran la chacza de lor en maniera de cans fameiant e non la presentan al lor Segnor. E diczent lor esser spiritualls chaczadors son fait volps fellonesas e plenas de maligne scoutriment las cals aucion li paure puliczsins de X^t cum dent malignas. D. aquesti son peissimes chaczadors e religios homicidies e volps devorant li home.

La voucz de la gleysa.

Lo mio ama a mi e yo a huy. Enayma s'ih disses: X^t v. 16.
 comande a nos que nos prediquan pilhant li herege de las

1) 2 Cor. 12, 16 — gerade so von Immocenz III. angewendet.

errors de lor cum lacz de parollas. E nos obediren al devant talhant li herege de l'rror de lor en glay de parollas.

Lo cal pays entre li lili enter que lo dia spire e las umbras sian enclinas. Li lili son las armas de li sant, resplendent per blancor de castita en las cals X^t es pagu. C. el se deleita de las vertucz de lor. D. la gleysa dicza, lama es lo filh de Dio donant benignament a mi beneficiis non recointivols e yo donant a lui faczament de gracias cum cor, cum parollas e cum obras e aiostarey a el meseyme curiosament lili de blancor eternal, lui meseyme aiudant e ornant a lui lo mio cor per parollas de sanctas cogitacions e de puras e placzent obras, e aiostant a l' las sacras armas per la parolla de la predicacion entre que lo dia del judicii e lo veray lume spire e lo dia comencze a luczir sobre li iust sencza fin e las umbras de las temptacions e de las tribulacions se departan de lor, e noyt descurita perpetual e de dampnacion eternal sia enclina sobre lo fellon. Enayma es script: ilh non veyren lume en eterna.

L'oracion de la gleysa per li predicator.

O lo mio ama retorna e sies semilhant a la cabra e al filh de li cerf sobre li mont de betel. Desobre es expost en cal maniera el sia semblant a la cabra e al filh de li cerf. X^t se departic cum el monte en li cel. Ma la gleysa aura quel deisenda dereco e retorno sobre li mont de betel. Czo es sobre li predicator de la gleysa. Car betel es entrepetra mayson de Dio. C. poc agra profeita a nos lo montament d'el. Ma mot agra noya si el non fossa retorna viaczament per la vesitacion del sant sperit e per l'enlumenament de li apostol. E es de notar czo ques dit, *Sies semilhant a la cabra e al filh de li cerf sobre li mont de betel.* Enayma silh disses. Enayma tu sies en la bocha de li apostol e de li predicator que ilh demostren poderosament a la gent de li judio e al poble de li gentil per ensegna, e per merevilhas, per argument, e per sentencias e per verays testimonis tu

esser deisendu per las generacions de li patriarcha e de li rey al ventre de la vergena per la salu de l' uman lignage. que auvent, crean e cresent se repenton e repentent amon tu local vives per tuit li segle de li segle.

**Explicit liber secundus expositionum canticorum
Salamonis. Incipit tercius.**

*Yo queris al mio leyt per las noyt aquel loqual la mia c. iii,
arma ama, yo queris luij e non lo trobey, yo me levarey e
cercondarey la cipta per li borc e per las placzas e querrey
aquel local la mia arma ama. Yo queris luij e non lo trobey.
V. 1. 2.*
Aquilh lical Dio ordona de salvar el apella premierament
aquesti per la soa misericordia, cum ilh sian encar en li
pecca. Enayma el meseyme di yo non venic apellar li just
a penitencia ma li peccador. E David di la misericordia de
Dio pervenre a mi de matin. Enayma meseyme lo segnor
di en un autre luoc tu sies lo meo serf e yo apellarey tu
de long. Car si Dio non apelles nos cum nos sen encara
tenebros peccadors, nos non venrian unca a la lucz de vita.
D. si Maria Magdalena e Corneli e li autre gentil e tuit li
pentent non fossan devant saupu en la disposition de Dio,
ilh non encerquerian l'ama al leyt czo es en la pensa. *Per
las noyt* czo es cum ilh fossan encara en li pecca e mesco-
noisssesan encara la verita, ilh non atrobavan lui habitant
en lor per la consienza scura. Car el non habita en cors
sotmes a li pecca. Dont es dit: Vos era en aquel temp
sencza X^t e sencza dio en aquest mont. M. Cant ilh non
atrobau lui ilh se levan per componcion de cor Enayma es
script: o tu que dormes leva leva de li mort. E querron
luj per las ciptas e per li borc e per las placzas. La cipta
es aquest mont, las placzas son aquilh liqual vivon josta la
larguecza del lor cor e servon a las lor cubiticias. Li borc
son motas e diversas septas dereges. Car enayma li borc
son ordona en las ciptas, enayma diversas septas e gleyas
de malignant e motas religions son enaquest mont de las

bel per forma devant li filh de li ome. El meseyme es alcal li angel desiran de regardar. La moutecza de las riqueczas non ten luy. Car las riqueczas e la gloria humana son en las mans de l'. La humana sapiencia non deleyta l'. Car el meseyme es alcal son rescondu tuit li tresor de sapiencia e de sciencia. Lumana fortalecza non ten luy, car el deslia per propria vertu totas las cosas vesiblas. La non son cadenas ni ligam en lical el se poisa ligar. La non es luoc alcal el se poysa enclaure, car el meseyme confrayns las portas aramiencias e rumpe las barras ferriencias cum las proprias mans. E intre en la claustra de l'enfern, tolz la preda e robe las despolhas del fortissime leviathan. M. levant intre a li apostol las portas clausas e montant per propria vertu trapasse las auteczas de li cel. El meseyme es aquel santson fortissime local rumpe li ligam de li philistio enayma telas de aragnas. D. encal maniera tenren nos luy. Un luoc es alcal el se po enclaure e fortment tenir. E una cadena cum lacal el se po enayma ligar que cum el sia tot poderos el non se po desligar en sempiterna. O cant merevilhosa cadena o cal fortissime e delejтивol luoc. Alcal aquel santson bellissime e fortissime es tengu enayma streit quel non se poysa al postot desligar. Aquest luoc es lo cor humil e soav. Aquesta cadena es la perfeita carita. C. el es tengu enayma streit cum aquesta cadena que cum el sia tot poderos el non se po desligar d'aquest ligam. Si non que nos miserios e frevols desligan luj. Dont el meseyme loitant cum Jacob patriarcha dis. Laysa me. Car l'alba leva ia Jacob dis yo non layserey tu si tu premierament non benayczires a mi. D. el tenc luj fortament ni non layse luj alpostot entro quel agues benaydzi a luj. D. diezan que nos atroben lama per fee, prenan luj per temor e lo tegnan per humilita. Ni non laysan luj, ma lo ligan majorment cum ligam de bonas obras e cum cadena de carita. D. aquel local non ha humilita ni carita, non ha X^t. E non querra luj per alcuna autra maniera. Car el non latrobare. Car la perfeita carita cum lacal deo esser liga l'ama non se

po servar ni aver cum las curas daquesta vita. Emperczo
lespos sotjong diczent:

La voucz de X^t.

*O filhas de Jerusalem yo sconiuro vos per las capriolas v. 5.
e per li cerf de li camp que vos non scomova ni facza
svelhar lama entro que el meseyme volha. Per las filhas de
Jerusalem nos poen entendre las curas temporals enayma es
desobre dit. Enayma es lo manjar e lo beore e las vesti-
mentos e las otras cosas daquesta maniera Las cals lo segnor
remov e sconiura nos solament per las capras e per li cerf
de li camp. M. per la semblanca de li oysel del cel e de
li gilh del camp en la parolla de lavangeli daquel luoc ont
el dis. Non sia curios a la vostra arma cal cosa manje, ni
al vostre cors de la cal cosa sia cubert. C. aquestas curas
moltiplican enayma en nos per lenfermeta de la nostra carn,
e luna es engenra de l'autra. Que si ellas non fossan hos-
tas per sconjurament, ellas amortarian la carita en nos. E
aczo ensempr esvelharian nos del sompn de la sancta con-
templacion e meditacion e soczarian la nostra arma de diver-
sas macolas. C. enayma lo fanc socza la man enayma las
curas temporals soczan las armas de moti. C. elas son so-
vent trop. Enayma es script malaventura a aquel local
moltiplica non las soas cosas entro quel agrave encara si
scurita de lume. Aquel moltiplica las cosas non soas local
reserva a si outra czo que li besogna. Emperczo el socza
si meseyme del fanc del pecca de lavaricia. Las capras e
li cerf habitan algunas vezz en li camp, algunas vezz en las
selvas. E algunas vezz en li mont. Ilh payson en li camp
e se deleyton en las selvas e dormon en li mont. Nos sen
ensegna en aquest exemple payser en li camp czo es en
leigalecza de las sanctas obras, e acoczar nos meseymes en
li plan de las costumas humil. E deleitar nos en las selvas
cko es en las sacras scripturas e pensar cum li baron savi.
E deven dormir en li aut mont czo es aver totavia lo cor
en las cosas celestials e aqui aver alegre repaus en herbas*

verdeiant. E enayma habitant totavia en li luoc desert lone de las romors de las cosas temporals. D. aquel lequel es agrava de soperchivols curas e non profeytivols es scomogu de las filhas de Jerusalém. María àuvent la parolla a li pee del segnor dormia al desert de li deleyt. Ma Martha curiosa volia scomore ley. M. li angel o li apostol o li sant predicator o calquecas salegran del profeyt de la gleysa vesent ley montar per tal deleytivol desert diczon alegrament.

La voucz de la Sinagoga.

v. 6. *Qual es aquesta la cal monta per lo desert enayma vergueta de fum, de aromat, de mirra e dencens e de tota pols despeciaris.*

Lo desert es lo mont abandona de Dio o la penitencia abandona del mont, o la vita religiosa e l'istament de li contemplant. Li aromat son las bonas obras, la mirra lo mortificament de li viczii, lencens la devucion o li suspir de loracion. La pols de li speciari es la fama o la montelh de las hornas costumas. D. la sancta gleysa o la fidella arma monta per asprecza de penitencia quilh vea lo rey de gloria en la soa bellezza.. M. en cal maniera monta. Ih monta per lo desert de contemplacion cum mortificantem de viczii, cum devucion e suspirs de oracions e cum fama e motelh donestas costumas. La vergueta del fum es lodor soavissime salhent de las obras devant dictas endreyenza al soberan dio sesent al temple de li cel.

La voucz de la gleysa.

v. 7. *E vevos 60 fort cercondavan lo leyt de Salamon de li fortissime d'Israël tuit tenent glay ben enseigna a las battalhas. Alegorialment lo leyt es la gleysa, ma moralment es la fidella arma. Aquest leyt es embelleczi de diversas colors de flors resplendent. Cant la gleysa es atroba en convenivol disposicion en li seo gra e en chascun de li membre e larma es ornata de sanctas cogitations. En aquest leyt repausa lo veray Salamon. C. deleyt es a si esser cum li filo de li nome. Seysanta fort cercondan aquest leyt. Lo nombre*

seysanten es compost per 6 e per 10. Car seys vecz decz fan 60. Per lo seysen nombre son entendu 6 jorn en lical decorre la vita e lo lavor de li ome. Ma per lo 10 nombre es entendu la garda de li comandament de Dio. D. aquel local garda li comandament de Dio per tutt li dia de la soa vita e atroba si non noysent de tot decorrament de vicziis. Aquest aparelhe lo leyt al veray Salomon, e non solament laparelhe ma aczo lo garde. Aquesti tals son fortissimes israelitienc, czo es vesent lo segnor cum mota vertu. C. li pastor de la sancta gleysa son eslegi a regir li autre de li fortissime d'Israël czo es de li baron perfeyt lical contemplan lo Segnor totavia cum la pensa e non se departen unca del conselh de li sant libre. D. la coventa que aquel que deo esser slegi a regir li autre sia prova enant per moti dia e sia troba sant en conversacion e clar en sciencia. Laysan ayci de la slection de li devant pausa. C. la non es ara desponre per sengles de la vita e de la slection e de l'uffici e del regiment e de la potesta e del principa e de la profecion de li seysanta fortissimes lical son a esser a slegir, a gardar lo leyt del verray Salomon. C. seria fatigos a scrire, lonc a recontar, greo a auvir e merevilhos a pensar. C. si Paul scris breoment a Timothio e a Tiht de luffici e de la vita de li devant pausa, el conclus en aquellas meseymas cosas con breos sentencias motas ebreos cosas e longas. C. non seria long a dire. Cal cosa es esser baron duna molher, a mesura, orna, savi, cast, albergador, ensegnador, non vinolent, non fera dor, ma atrempa, non tenczonos. M. ben devant pausa en la soa meison, havent filh sotmes con tota castita. E cal cosa es czo quel seris plus a Tith Coventa lo vesco esser sencza crim, enayma bon despensador de Dio, non superbi, non eyros non cubit de socz gang. Ma benigne, just, sant, contenent, embrac-zant aquella fidella parolla lacal es segond doctrina, quel sia poderos amonestar en sana doctrina e repense saviamente per argument descripturas aquilh li cal contradiczon. Aczo

aquestas cosas son mot breos. Ma si ellas seren rugnas cum dent aguissimas czo es spotas per senglas sentencias cum mota cura ellas seren longissimas. E car las vestimentas d'Aron e lo menestier del tabernacle e li menistre del temple e tot lorde de li levetienc devant afiguravan lorde de li diache, la vita e lo regiment de li devant pausa, e luffici de li predicador de la sancta gleysa. E emperczo car aquestas cosas non son istas encercas en li temp passa e li libre lical son script per nos foron claus. Emperczo mal son enchoy na sobre nos. C. script es. C. tu refudies la sapiencia yo degitarey tu que tu non uses del preverage a mi. D. Paul scris breos cosas ma el enclaus motas cosas en breo scripture. C. costuma fo de li scriptor de Dio conclure motas cosas en breos sentencias e cubrir las rosas bellissimas sot lescorcka de las spinas e moti gran de froment sot vilecza de palhas. Car script es el pause las tenebras lo seo leyrier. Lo leyrier del Segnor Dio es lo novel e lo velh testament local ista en motecza descripturas las cals emperczo son apellas tenebras, car ellas son scuras e moti son enceca en lor. M. solament la gleysa de li paures de X^t es enlumena en lor e salegra de la clara lucz. D. diczan breoment. Besogna es que aquel local deo regir li autre sia clarissime sobre li autre de vita, de costuma e de doctrina. Car si el ha la doctrina e non la vita el destruy vivent desonestament czo quel aure planta en ensegnant. Ma si el aure la vita e non aure doctrina de sapiencia, el profeyta tant solament a si. Enayma testimoni ia Jero^o M. el noy sovent a li autre per besogna de longa vesenca e de sciencia descripturas. C. el non sa proveser a li autre czo ques bon. Ma si el aure vita e doctrina, el profeytare a si e hedificare li autre. Dont ayci es dit acomenczen ayci lical son tuit tenent glay. C. ilh son garni de sciencia e de doctrina e ben enseigna a la batalha. C. ilh reservan en lor czo quilh enseignan a li autre, e conoysent li agayt de li enemic, sabon amonestar un chascun iosta czo ques be-

sognivol a lor. *E vevos 60 fort cercondan lo leyt de Salamon.* Si nos consideren ben ayci enayma Jeremia nos enseigna. Un chascun de nos deo apellar lo seo frayre al plor, e una chascuna deo ensegnar playnt a la soa veczina. La gleisa plore car li pastor defalhiron. Ploren tuit car lo leyt de Salamon es decipa. C. enayma es script las gardas son consumas. C. aquest leyt es enayma decipa que lespos e lesposa apena poysa repausar en luj. C. nos sen fayt pauquessime per nombre e per vertu. E la parola del Segnor menaczant es complia en nos diczent. Si vos annare contro mi vos sere laysa poc per nombre. Liqual era premierament per motecza enayma las stelas del cel. La sentencia de Jeremia plorant es complia en nos diczent. En cal maniera es desola la cipta plena de pobles. La donna de las gencz es faita enayma veva. La princia de las provincias es faita sot tribut. La nostra cipta lacal era czai enderier plena de ciptadins, ara es quasi voida de li seo habitadors. Aquella que era donna de las gencz per lo seo glorios mari ara see veva qī (quasi) sencza baron. E aquella lacal era princia de las provincias per lo seo noble rey e segnor tot poderos. M. ara car ilh ha offendu lo baron de grant part serf sot tribut a li enemic del seo segnor. Li cavalier de ley lical eran arma poderosament e prenien las otras gencz e sotmetian sot lo jou de X^t armas e barons e moltiplicavan li habitador de Jerusalem. M. ara see sencza qī armas en repropri D. lesposa plore car lespos era ira e li filh se dolhan car la mayre de lor es faita paura. E la mayre engemissa car li filh son amena captio, garde se que per aventura aquella parola spavantivol la cal lo segnor di per Ose non sia faita a li seo filh. Juia la nostra mayre juja. C. ilh non es la mia molher e yo non soy lo seo baron. Hoste las soas fornicacions de la mia facia e li seo avoteri del mecz de las soas pupas que per aventura yo non despolveley juja e pause ley enayma terra sencza via e deysola. D. oren lo Segnor con lacrimas quel trastorne la soa ira de nos e demostre la soa misericordia sobre nos que el meseyme

complissa czo quel ha empermes. Donant a nos pastors josta lo seo cor li cal paysan nos de sciencia e de doctrina. E multiplique li filh e la mayre de lor salegre e la molher de l' lacal es quasi sterila sia plena e aperturent, e retorné li juge de ley enayma ilh foran premierament e li conselhador enayma ilh foran anticament, que a la perfin nos just sian nonna (nomma) cipta fidella. O frayres lesperit de X^t parla ara a nos totas aquestas cosas. C. vos meseymes poe veser clarament totas aquestas cosas esser enayma, e si vos volre regardar las scripturas, vos atrobare majors cosas, que non son aquestas.

- v. 8. *E lespa dun chascun sobre la soa coysa per las temors noytiencias.*

L'espa sobre la coysa es la garda velhant repriment li deleyt de la carn. Las temors noytiencias son li agayt e las tentacions resconduas. D. li pastor de la gleysa o una chascuna arma fidella devon aver lespa sobre la coysa que aquel peissime sathanacz non corrumpa las bonas costumas per las deleytacions de la carn.

Ella dis de X^{pt}.

- v. 9. *Lo rey Salamon fey a si leytet del leng del Liban.* Li leng del liban non defalhon per neuna marczor. Lo liban es entrepetra blanchor. Lo leytet es la gleysa lacal lo veray Salamon aquiste con lo seo precios sang. M. el hedifique aquesta del leng del liban, czo es car el horne ley de barons sant e perfeit non corropt de neuna marczor carnal. M. placzent a Dio, non tenebros descurita de peccas, ma candi per castita de lacal ecleneara sot jong.

- v. 10. *El fey las colonas de luy argentiencaas.* O mot ama encrina ayci las vostras aurelhas e degitta las soperchivols curas de Martha de las vostras mans, e vos aprovia con tota cubiticia al soav studi de Maria. Consideren entre nos la qualita de las colonas e las conditions de largent que regardas las cosas materials ensemp sian scomogu a las spirituials. Los colonas han dreiczecza autecza e fortalecza

e rotundecza. M. largent conten en si blanchor resplendor, freydecza e sona clar. Las colonas del leyt de Salamon czo es del veray Salamon, foron li apostol e li sant predicator li enseguidor de li cal devon perseverar per las lors vias entro a la fin del segle. Ma aquesti besogna aver la semblanca de las colonas e las condicions de largent. La primera qualita de las colonas es dreycezca, la 2^a autecza, la 3^a fortalecza, la 4^a retundecza. Car besogna es que dreycecza de fee sia a li devant pausa cum regla de justicia. Autecza desperanca cum la contemplacion de las cosas soberianas. Fortalecza de carita cum lamor del proyme. Retondecza de bon obrament cum tot encerqua regardament. C. cum el cre totas las cosas passas presencz e avenir lascals X^t a parla, o aquellas lascals lo sanct sperit devant dis per la bocha de tuit li propheta de li long temp. E li 4 entendament czo es estorial, alegorial, tripologial, anegogial. E recointa saviament de las costumas de li sant e de la vita de li refuda. De las promessions celestials e de las menaczas enfernals. E deputa fidelment e discretament de li article de la fee e de li sagrament de la gleysa e de tota regla de verita. E combat fortement per verayas sentencias a totas las falsetas de li hereges o de li mestre de li fellow. Adonca el es dreita colona per fee e tortuosa heregia non es en luj. M. cant el demostra la divina misericordia esser sobre li veray pentent e a li confessant se purament e a li faczant degna penitencia medianc lo precios sang de lagnel. E el meseyme spera de venir a las cosas soberianas per aquestas meseymas cosas, e lo cor de l' regarda totavia enaut. Adonca el es auta colona per speranza. M. cant el ama Dio sobre totas cosas e li seo frayre enayma si meseymes M. li enemic per dio e ista ferm e non movivol entre totas las cosas contrarias. Adonca el es fort colona per carita. Laysan ayczi. O frayres nota car la fortalecza de las colonas es compara a la carita. Car enayma la colona fort sosten li greo fais. Enayma la carita porta aygalment totas las cosas contrarias. E enayma la

colona frevol non sosten lo fais, ma trabucha sot lo fays, Enayma lo devant pausa sencza carita es destruador de la gleisa. La coventa saber en cal maniera lo devant pausa plen de carita es colona de la gleysa, e encal maniera aquel que non ha carita es destruador del poble. M. ayczo es de provar cum argumencz e confermar cum sentencias. C. cant las colonas istan fermas, las sostenon fortment lo sobre pausa hedifici. Ma si las colonas trabuchan e li hedificament ensempr cagion. D. li devant pausa, lessudi de li cal velha fortment per dio e per noyt encerque lo profeit de la gleisa. La carita de li cal es bulhent al segnor, amor contunia a li frayres. Amonestanca sovendiera a tuit, e studi sovendier en las scripturas, e tratan sovent cum li lor fraye del profeyt e de li fait de la gleisa. Ilh eyron las divisions e aman l'unita e gardan ley fidelment. Ilh mitigan e desligan las iras e las desamistas per sant conselh e per duras repressions. Ilh predican pacz e conservon eygal masura josta lo lor poder a tuit li lor sotmes en unita desperit e en liam de carita. E vesitan totavia lo lor grecz en modo de bon pastor enqueron czo quera peri e retornan czo quera degitta e ligant czo quera confraynt e gardan czo quera fort, e gras, amonestant sovent. Ilh payson las feas de X^t de sciencia e de doctrina. Aquesti son verament pastors del grecz celestial e colonas fermissians del leyt del sobeiran Salamon. E speyten corona non marcivol de gloria eternal. D'aquestas colonas di lo Segnor per lo propheta David. La terra es envaneczia e tuit li habitant en ley, yo confermarey las colonas de ley. Aquestas son aquellas colonas de las cals es dit en autre luoc Sapiencia hedifique a si meyson, e talhe 7 colonas. La mayson de sapiencia es lo leyt de Salamon. Las 7 colonas son li devant pausa e li sant predicador de la gleisa li cal lo segnor talhe d'aquest tortuos bosc, czo es daquest mont lical emperczo son dit sept. Car ilh son repleni de gracia e de fortalecza de sept formas desperit..

De la negligencia de li devant pausa.

Mas si li ~~predicador~~ e li devant pausa seren negligent en totas las cosas devant dictas ilh destruon la gleysa. Em^z perczo car ilh non han carita bulhent al Segnor e non gardan amor continua a tuit li sotmes e non retornan las divisions en unita, e non predican concordia de pacz e non mitigan las iras e non velhan encerque lo profeit de tota la gleysa e non naveguan sovent sobre lo mar de las sacras scripturas e non consideran curiosament las grant obras de Dio que son aqui atroba. E non tractan lo profeit de la gleysa al conselh de li just, e a laiostament de li frayre e non vesitan lo grecz e non queron czo quera peri e non retornan czo quera degita e non ligan czo quera ropt e non gardan czo quera gras e fort. Aquesti non son apella fort colonas, ma colonas frevols. Car ilh non sostenen li grant fays de la gleisa. M. car aquesti son frevols, emperczo ilh ensempr trabuchan en aquellas cosas que son dictas e li edifici de la gleysa cagion ensempr. D. neun non noy e destryuy tant la gleysa coma lo devant pausa negligent. E lo velh vivent sencza religion. d'aytal es dit en Jeremias. Lo Segnor di aquestas cosas. C. las colonas del temple seren traporta en babillonia e seren aqui per sept an. Lo Segnor di dereco a aquesti per Malachias: vos departes vos de la via, e scandalizces plusors en la ley. Enczo quilh se departiron de la via, las colonas cagiron. M. en czo quel sotjong e scandalizces plusors en la ley, trastorneron li hedifacment.

De la calita de las colompnas.

Dit es de la dreyczecza e de lautecza e de la fortelecza de las colonas ara es a dire dela retondeta. La retondeta de las colonas enseigna merevilhosament li devant pausa e li velh e li ~~predicador~~ e un chascun de nos que nos sian garni de chascuna part de justicia e de sanctita e cerconda de exemples donesta. C. si nos regarden la colona retonda, ilh apareis bella de chascuna part. Enayma la vita

de li predicator e de li regidor de la gleisa deo esser lucent e polia e justa de chascuna part. Aczo que alcun non trobe alcuna cosa en lor per lacal el desprecze la predicacion e lamonestanca e li comandament e li conselh de lor. Ma sia totalment semblant ha aquel delqual es dit tot Israël conoc de dan entro a bersabe que Samuel fossa fidel propheta de Dio, e non cagic en terra de totas las parollas de l', e home non acuse lui.

De la belleza de las colompnas.

D. Vist de la calita de las colonas. Ora veian de la condicion de l'argent. Car las colonas del leyt de Salamon son dictas esser argentiencias. L'argent enayma es desobre dit, conten en si blanquecza resplendor, freydecza e son. Enayma la vita de li predicator e de li velh de la gleyxa deo esser munda e pura en la conscientia que ilh poysan dire cum libra voucz: yo castigo lo mio cors.e retorno lui a servitu, que cum yo aurey predica a li autre yo meseyme non sia fait refuda. E poysan repenre poderosament en li autre tota macola de pecca. E. la vita de lor sia enayma resplendent e luczent que ilh dognan lume a li autre tant en exemple coma en parolla. Que si la bocha cessa alcuna vecz de la predicacion. Solament lo regardament de la vita de lor sia en ensegnament a li autre. Sia freyda de las cosas terrenals quilh non sian vist desirar alcuna cosa en terra, ma contemplar tant solament las cosas celestials. Sia sonant clarament, e totavia amonestant que per aventura alcun non perissa pér lo taisiment de lor, lo sanc del cal sia request de las mans de lor. Car script es: Son sia auvi totavia cant lo vesco intrare e yssire al regardament del Segnor que per aventura non mora. Enayma lo Segnor parla a li devant pausa per Ezechiel propheta diczent. Si tu non anunciares al just que el non peche e el meseyme peccare e morre en la soa iniqueta, yo requerrey lo sanc de l' de las toas mans.

E lo reclinatori aurienç. Lo reclinatori es la sobeirana

part del leyt, per local es entendu lo repaus celestial. M. per lor prezen la reguardonanca del sobeiran regne. D. Aquilh lical receopron lo Segnor Jeshu en lalberc del lor cor, e agron continuament la lor pensa aqui ont X^t es sesenta lo destra de Dio lo paire. Ilh intraren alegrament al repaus perpetual sencza fin cum X^t e cum li angel en li eternal istage.

E lo montament polprienc e ordone carita al mecz per las filhas de Jerusalem. El pause carita al mecz del montament per las filhas de Jerusalem czo es per las armas de li sant e per las menaczas de li enemic e per las penas de li marturi, e per la fragilita de la carn tremant. La polpra es teynta de sanc. D. lo montament al celestial pays es polprienc, czo es cerconda e repleni de motas tribulacions. Car script es per motas tribulacions nos coventa intrar al regne de Dio. M. la carita es pausa al mecz del montament. Car si nos non seren garni de carita en aquella hora czo es al temp de la passion, nos non poyren montar per lo montament polprienc. La non es alcuna cosa lacal facza enaysi legier li greo fays del marturi como la pura consciencia e la perfecta carita e la recordanca de la passion de X^t e de li sant. Dont el meseyme di a li fortment amant lo mio jou es soav e lo mio fais es legier, si non aquel local es plen de carita, dont es dit per un savi li fays de li amant non son greo, ma deleytan. O frayres consideren entre aquestas cosas la nostra miseria. La fo dit a nos: cant vos istare devant li rey e li prevost, non volha devant pensar en cal maniera e cal cosa parle. Car en aquella hora sere dona a vos cal cosa parle. E daycko meseyme es dit per sant luc. Yo donarey bocha e sapiencia a la cal tuit li vostre adversari non poyren contradire ni contrastar. M. ara nos non demanden la sapiencia d'aut. M. aczo resconden aquel poc que nos aven en lora de la besogna, tement que per aventura si nos comenczaren a more la batalha, quilh non se levon contro nos, cum plus fort batalha. Oylas! que son aquestas cosas. Cal cosa faczen perque dormen, perque

nos jaczen nos pigre, perque non consideren nos aquestas cosas. Aquel plen de carita diczia yo soy certan car ni mort, ni vita ni autra creatura non payre departir nos de la carita de Dio. E David diczia en persona de li martre. Si batalha se levare en contro mi, yo sperarey en aycz e non temerey milhiers de pobles cercondant mi. C. tu as feri tuit li contrastant a mi sencza cayson. Moysent di cant vos sere en batalha contro li vostre enemic non temere lor ni non fugire. Car lo vostre Segnor Dio es al mecz de vos e combattre per vos contro li adversari. Adonca lo nostre Dio es verayament e dreyturiamente al mecz de nos cant carita es en li nostre cor. *D. El pause la carita al mecz del montament.* Czo es li exemples de las passions de li seo sant. Dont es dit li sant foron sprova en batament e en squerni, sobre que tot en ligam e en carcer. Ilh foron lapida, ilh foron resea, ilh moriron en aucision de glay. Besognos, augustia, afflagelli, de li qual lo mont non era degne. D. perque iaczen nos marcz en li leyt de la pigricia Non es alcun marturi local la carita non facza legier. D. acoyntan nos de intrar al celestial repaus, alcun de nos non tema. M. donan li nostre cors entro a la mort per la carita de Christ. Ama fortment lo Segnor e vevos el fare totas cosas legieras. Canten al segnor e el fare lo mecz de la fornays enayma vent busfant de rosa. Aczo el pause sobre totas cosas la premiera carita al mecz del montament. C. el meseyme es premierament mort per nos. Dont el meseyme conforta nos per lexemple de la soa passion diczent:

La voucz de X^t.

O filhas de Sion eisse e veia lo rey Salomon e la corona en lacal la soa mayre corone luij al dia de lesposalici de luij e al dia de l'alegrecza del cor de l'. Aquesta voucz es de X^t diczent a la gleisa salhe per consideracion e veia en cal maniera la mia mayre czo es la sinagoga de li judio corone mi, de corona spiniencia la cal cum ilh degues aver receopu mi enayma dio e home salvador local foy devant

promes a si per moti temp. E receop mi en tal honor coma vos vehe. Al dia alcal yo sposey la vostra humanita e al dia de la mia alegrecza cum yo aya reymu en lui li mort de l'enfern del propri sanc.

La voucz de X^t.

O la mia amiga cant sies bella. Cant sies bella. Enayma c. IV. 1. silh disses Judea eyrant crucifique mi. M. tu sies bella per fee per lacial tu receopies mi. *E o cant sies bella* per obra per lacial tu tenes mi e non me abandonas. *Li tio olh de columba.* Li olh de la columba son de color sofraniencia. La color sofraniencia significa madurecza de sen. D. li olh de las columbas foron li propheta e li apostol e li sant doctor lical regardearon madurament e saviament e discretamente lo filh de Dio esser encarna per la salu de l'uman lignage. E enapres aquestas cosas esser deysendu en lenfern a desliorament de li seo. Daquienant esser monta en lautecza de li cel. E predican luy venir juje en la fin de li segle que el liore li fellon a las mans de l'enfern e conferme li seo al repaus celestial. Ara sensec de la vertu de la contemplacion. *Estier czo que se rescont dedincz.* Czo que se rescont de dincz es la contemplacion de las cosas sobreiranas. Per lacial la gleysa contempla en X^t e en la divinita de lui. O czo que se rescont dedincz es lo segret de la pensa la cal non es manifesta a neun sinon al sol dio. E sensec de li fidel. *Li tio cavelh son enayma grecz de cabras las cals monteron del mont de Galath.* Enayma li olh significan li profeta li apostol e li mestre de la gleysa, enayma li cavelh denotan li grecz de li sant. Per la cabra la cal es animal mond e rugna e quer pastura enaut e depart longla, nos entenden li sant lical levan la lor pensa en las cosas celestials e contemplan la vita de li aut baron. De li cal ilh pilhan exemple de salu a ben viore. E departon longla. Car ilh endreyczan li anament de li lor pee segont la doctrina de lun e de lautre testament. Ilh rugnan car ilh retornen a la memoria de la pensa las sacras scripturas

Les cals ilh receopron cum autrelhas, e las fragnon cum las dencz del cuer, e ordonan la lor vita de li segret de las Scripturas segont iorde de ben oyore. Galath es entrepetra montelh de testimoni. Per loquel nos entenden si apostol e li martre de Xpt. Car martre es dit en grec, en latin testimoni. D. li sant lical testimonian lo segnor Xpt devant li nomine e per la confession daquesta maniera non fragnon lescampanement del sanc. Ma literat si lor cor per lo nom de Xpt e lavan las lors vestimentas e las blanchisson al sanc de Xpt. Aquesti tals meriteron esser dit testimonie de Xpt. Car ilh combatteron per lui meseyne entro a la mort. D. aquill lical resemblant aquesti testimonie de Xpt van del mont de Galath al celestial pays.

v. 2. La set de si predicadors. Las toas dencz son enayma grecz de feas tendras las cals monteron del lavament. Las dencz son li sant predicadoc licals fragnon intensuament e subtilment las sacras scripturas cum las denez del cor. Aquesti son enayma grecz de feas tendras. Car depausan lo fays de las cosas terrenals e van plus legieramente e franquamente a las cosas celestials. Aquesti monteron del lavament car ilh son reye na per lo sant batisme. Aczo ilh son lava daquest lavament del cui d' Ysaya: Lava nos e sia mundia. Car coventa lo seignor aver aytals pastoers sobre li seo grecz lical non sian corrupt de alcuna carnal cogitation que per avenirara cum ilh autre predeca li autre, ilh meseyne non sian fayt refuda. Totas de filh doble e sterle non es en vir. Li predicator de Xpt foron czai endereyre tuit de filh doble car ilh convertiron a la fee de Xpt tant li judio cant li gentil ma li derier predicator foron tuit de filh doble. Car ilh non cessan engenhar lamor de Dio e del proyme per parilla e per exemple en li cor de li auvert. M. li saint predicator non son sterle car ilh engenran premientement Dio en lor meseynes per la obediencia de li commandement. E aczo quill engenran filhs a Dio, unca non cessan de suffici de la predication. De li cui predicator es encara sotjoing: Las toas lavias son enayma vintla vermelha. Las lavias son li predicadors, las lavias son dobas las cals demostrent

v. 3.

a la gleisa la doctrina de l'un e de lautre testament, e recouytan
 a ley tant las penas de l'enfern cant li goy de paradis. Car
 enayma la binda vermelha colh e restreng li gayelh en un,
 Enayma aquesti fidel de X^t en la confession de la fee, en
 la garda de la ley, contenon e sotmetton deciples sot lo
 freya e lo jou de servetu de X^t. E degietan de lor tuit li
 vnu movament del corage. *E lo tio parlament douez.* Lo
 parlament de li sant predicator es douez car ilh enseignan
 squivar li torment de l'enfern e demostran a li lor auxidor
 aquistar las reguardonanzas del sobeiran regne. Lo par-
 lament de lor es douez cum ilh diczon tasta e veia car lo
 segnor es sou, benaura son tuit aquilh li cal sperar en el.
 E dereco o segnor tu sies soav e benigne e motas miseri-
 cordias son a tuit li apellent tu. Encara sotjeng da questa
 bellezza cup al di. *Las tias gautas son enayma fraga-
 ment de pan grana.* Las gautas de la sacra gleisa son la
 fee e las obras, lamor de Dio e del proyme. Car enayma
 cant lo pom grana es fraynt, las granas apareyson, enayma
 la resplendor de la gleisa per aquestas cosas las cals son
 dictas luczis per morevilhos obras de justicia devant Dio e
 devant li ome. *Estier li tio rescos.* Aqueste vertu local
 es rescondua dedinez es la bona entencion per laquel un chascun
 fidel obra sencza lausor de vana gloria. Car moti son licel
 faczent motas bonas obras de justicia, nent de menç per
 aquestas queron placzer a li ome, non a Dio. Ma aquesti
 non havent la reycz de la bona entencion perdon calque cal
 cosa ilh obran. Car tot czo que un chascun obra sencza la
 bona entencion e sencza lamor de Dio e del proyme non val
 alcuna cosa. D. Pregan lo segnor quel degne planter en
 nos e acreyser par la soa pieta la reycz de la bona enten-
 cion e lo germe de la bona voluntat e lo fruc del sant
 obrement, cum la vertu de la carita local vio e regna per
 tuit li segle de li segle. Amen.

**Explicit liber tertius Canticorum Salomonis. Incipit
 quartus.**

Lo psalmista David di o Segnor li tio testimoni son
 37*

merevilhos, emperczo la mia arma encerque lor. Si la nostra arma querres curiosament li testimoni del segnor. Querent atrobes. Atrobant se merevilhes. Merevilhant s'alegres. Alegrant ames. Amant fos enubria. M. enubria recointes totas las cosas las cals son del mont prenient, e sobremonentes aquellas cosas lascals son contrarias. C. vevos las cosas contrarias. Si nos non queren, nos non atrobaren. Non atrobant, non nos merevilharen. Non merevilhant non nos alegraren. Non alegrant, nos non amen. Non amant non sen enubria. M. non enubria de lamor de las cosas celestials. Cal merevilha es si nos pauros e devols temen totas cosas. C. vevos testimoni merevilhos, local si nos encercaren, li nostre cor salegraren fortment.

v. 4. *Lo tio col es enayma la torre de David la cal fo hedifica con li seo merle.* Lo col es la fee fortissima torre. David fo filh de Jesse. David es entrepetra fort de man. Jesse embrasament. Per la torre fortissima nos entenden la fee. Per David fort de man lesperanca. Per jesse embrasament nos entenden la carita. La fee es forma car ilh non es venczua. Lesperanca de las cosas non vesiblas es fort, car ilh sobremonsta e vencz las cosas vesiblas. La carita es embrasa e ardent car ilh consuma li carnal desirier en li cor de li tement lo Segnor. Aquesta torre es hedifica cum merles car ilh es garnia dargumencz.

De li argument de la fe.

Las gardas de las torres se solon ensemp lever a li merle quilh non sian naffra de li coup de li enemic agaitant. Enayma li sant predicator defendador de la sancta gleisa se' garnison de li argument de la fee encountra li agayt de li herege. Dis es fortment de, sobre que per lo col de la sancta gleisa eran demostra li predicator. M. Ara la fee. M. en apres dereco lesposicion de la fee. Aczo lo col es la sacra scripture, la cal si nos obediren a li comandament de ley, ilh conjong nos a X^t cap, lui meseyme testimoniant local dis: Vos se li mio amic si vos fare aquellas cosas las quals

yo comando a vos. Enayma si el disses si vos fare aquellas cosas lascals son scriptas, vos possesire mi en aquellas cosas que son mias. M. Aquesta cosa enayma es dit es compara a la torre de David. X^t es David. La sacra scripture la cal es col de la sacra gleisa es compara a la torre. Car enayma aquilh que son agaita e combattu, ensempr fugion a la torre quilh sian salva aqui. Enayma li sant lical son agaita de chascuna part fugion a la sacra scripture, e troban aqui li merle czo son li argument de la fee de lical ilh se garnison encontra li herege e troban li garniment encountra li scoutriment del diavol e encontra la batalha de la carn, e encontra la gloria del mont e contra li agayt de li perseguador.

Mil scuet pendon de ley e tota armadura de forcz. Emperczo lo nombre de mil significa perfeccion. Car li nombre perfect son aquesti, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 100, 1000. E es de notar que cant lescriptura sacra es fayta per numeros enayma es lapocalix e Ezechiel e lo quart libre de Moyses. O sia li autre, libres, contenon en lor grant menestier. D. Aczo la sacra scripture di ara. *Mil scuet pendon de ley e tota armadura de forcz.* Per li cal nos entenden li exemple de X^t e de li sant e las autoritas de las scripturas. E que nos a demostrar melh diczan enayma. Cum alcun de nos es enfla per la superbia lacal el sent esser a si perilhosa, fugia a la torre e sia visti dormos e pilhe lescu, sia visti de larmadura de X^t diczent emprene de mi car yo soy soav e humil de core e trobare repaus en las vostras armas. Pilhe lescu de tobia diczent non laysar unca segnoriar superbia al tio cor ni en la toa parolla. Car tota perdecion pres comenczament en ley. Moti son li scu daquesta maniera e motas armas lascals pendon en la torre de li sant libre de las cals garni stendan nos en la fossa d'umilita e lo nostre cap sere exauta sobre li nostre enemic. Cum alcun es agulhona del desirier de la carn fugia en genesis e pilhe lescu e larmadura de Joseph. Local cum el fossa serf de li ome nentde mencz el era franc en lajostament de li sant. Car

lo pio joventel visti de las armas de castità non pog esser sobre monta de la donna luxuriosa. E emperezo cumi el fossa enserrà en streita carcer per lo mari de la fenza. Palays larguessier era aparelha a luy en la celestial region. Moti son li seu, e motas armas pendent en la torre de li saint libre combattent contra aquesti viczii. D: calquicel besogna, corra e arme se, e arma contraste fortement.

Alcun perpatisa slegir autissima paureta o per aventura ix la slegia. M: engana de peccata error e enfa per alcuna follia e terrenal sapiencia di entre si. Tu per aventura besognares, emperezo reserva a tu. D: el ajoesta e abominola aquellas cosas las cals son soas e non soas, justament e non justament e ajoste avarament. Daytals po esser expost qd qués dit. El see en li agayt cum li ric en li reseos. Car el es paitre per nom; ma el possesis pecunias en rescos, el seo perilh e el seo destruiment. Li just scarniren aquest en la fin diccent: Vevos l'ome local non pause Dio lo set aiudadór; Ma spere en la soa pecunia. D: Aquel que tem lo perilh del avaricia e de la cubiticia e ama la gloriosa paureta degieta totas las obras superchivols de las soas manas. E se depolhe de la scuminiguivol pecunia, corra a la torre e rauabisa las armas e pilhe lescu contro lavaricia. C: fo dit non sia curios a la vestra arima, cal cosa manje ni al vostre cors cal cosa sia obrert. Regarda las volatilias del cel e las autres cosas que son scriptas aqui. E sant Paul dis: Aquilh local volon esser fayt ric caisson en temptation e el lacz del diavol e en moti desirier non profeittivol, ma noysivols licals plomban li home en destruiment e en perdecion. Car cubiticia es rèycz de tut li mal. E en autre luot es dit: Malaventura a vos lical se engreyssa en Sion e vos confida al mont de Samaria. M: si alcun dioza aquestas parolias non pertenir a si. Car el non po haver motas riquezas Aczo non pertenon si el ha la soa vita en neta paureta. Ma si el recep e possesis o curbita aver pecunia en rescos, totes aquestas cosas pertenoh a luy meseynte e es recointa paure empoderit. Car si Ahanias moric per la soa pecunia

la cal el resconde, cant majorment aquesti lical rescondon e gardan aquella la cal es lor e non lor, justament e non justament. D. Aquel lo qual vol viore justament e bona-
ment en Y. X^t. degiete de si la soperchivol pecunia e sco-
minigue la cubiticia enayma lacz nerilhos. Enayma tu atrobares
en la torre de li sant libre armadura convenivol e scu encontro
un chascun yicui. Czo son li exemplles de li sant e las au-
toritas de las scripturas. D. calque cal vol alegrar cum li
sant en li cel resemilhe li exemplles de lor en las terras, e
armas de la vita e de las costumas de lor, combatta, e contraste
baronivolment encontro un chascun yicui.

*Las doas dgas pupas son enayma duy filh doble de cabri. v. 5. 6.
ola lical son pagu en li lili entre que lo dia spire e las
umbras sian encinjas.*

Las doas pupas son li lui poble de li cal nos poucen
layt de soap e de blanca doctrina, li cal son pagu en li
mont czo es en la sapiencia de X^t. La cabriola es la gleisa
lacial legiera. Car depausa lo fays de las cosas terrenals es
pagua en li lili, czo es en la mundicia de la castita e se
deleyta en la justificacion de las obras placzent a Dio. Entre
que lo clar matin resplanda sobre li just, e noyt de damp-
nacion eternal repause sobre li sellon.

L' espos di a lesposa.

*Yer uacoc al mont de la mirra e al col de lenceps. Lo v. 6.
mont de la mirra son las obras aspras de penitencia. Lo
col de lenceps son las vertuz del cor humilia. Aquest es
lo mont e lo col alcal ben plac a Dio habitar en lor.*

*O la mia amiga tu sies tota bella, tu sies tota bella e
macula non es en tu. La gleisa o la fidella arma es tota
bella car ilh es munda de cor. Car mala parolla non salh
de la bocha de ley. Ilh es bella enayma di David. La
reyna iste a las toas dreytas en vestiment daura cerconda
de varietas. E macula non es en tu. Czo es quith non ausa
far o pensar alcuna cosa per la cal ilh yffenda li olh de la
divina majesta. O la mia amiga tu sies tota bella. Ayazi* v. 7.

es ara a nos de lamentar cum tota dolor e augustia de cor cum la sia dit de la celestial sposa. *O la mia amiga tu sies tota bella e macula non es en tu.* Cum cal ardiment dion alcuns en nos lor esser membres del celestial spos e esser de la compagnia de lesposa non socza. C. si nos regarden alcuns nos veyen lor mot arrar de la dreita via daquesti. Car ilh donan a li lor major tortuosa obediencia. Atendon a las murmuracions e non van per li gra dumilita. M. nos veyen li autre jaczer pigre stendu en grant perilh. Car superbia regna en lor e la contenczon degasta lor. Ilh despreczieronlestudi de sciencia e han mota sapiencia non perfeytivol e encercan cosas non perfeitivols. E cum aquellas cosas lasquals ilh tractan sian terrenals e las contenczons las cals ilh possesison sian perilhosas e la superbia la cal ilh han sia habominivol. De temer es que aqui alcal luoc lo cor de lor conversa al present trabuche en lavenir. Daquesti di lo segnor per lo propheta. Lo cor de lor fornigant se departic de mi. E dereco ilh son savi quilh faczant li mal. M. ilh non sabon far ben. C. si alcuns son emprenen aczo ilh emprenon las parollas. Ma ilh non meisonan las obras las cals ilh fan. C. ilh possesiron costumas de joves entro a la velhecza. La sciencia play a lor ma ilh non requieren las obras de sciencia. Daquesti es dit aquel que sec tant solament las parollas non aure alcuna cosa. Ilh predican humilita e ensegnan la temor del Segnor. Ilh laudan las vertucz e deputan de las honestas costumas, ma ilh non han part cum las vertucz al temp de la besogna. Ilh descaczan del lor cor la temor del segnor laqual ilh ensegnan, e non han la mesura de desrecio. Ilh degastan l' humilita la cal ilh predican per superbia. E vivent desonestament soczan las costumas donesta las cals ilh laudan. Sencza dubi aquesti non son daquella compagnia non socza de la cal es dit aici *O la mia amiga tu sies tota bella e macula non es en tu.*

v. 8.

O la mia sposa ven del liban, ven del liban, ven e seres corona. E di per tres vecz, ven, e per doas, del liban. Lo liban es dit blanquecza. Doas cosas son per las cals la

sacra gleisa o la fidella arma monta a X^t. Czo es lo baptisme de laiga e lo batisme del sant sperit. L'un e la autre es blanc. E lun sencza la autre non val alcuna cosa. Enayma lo Segnor dis si alcun non sere regenera dayga e del sant sperit, non po intrar al regne de Dio. Encara son doas cosas per las cals la sacra gleisa o la fidella arma monta a X^t czo es la fe e lobra. E l'un e la autre es blanc e lun non val sencza la autre. Ma czo quel dis la tercza vecz, ven, demostra ayczo que cum la gleisa aure mena tota, cosas a perfeit ilh intrare alegrament cum X^t al celestial istage.

Del cap de amana e de la verticz de sanir e de hermon, de li leyt de li leon e de li mont de li part. Amana es entepetra ensem angustiant luij. E sanir Dio de vigilias, ma hermon scuminigament de plor. Per amana local es entepetra ensem augustiant luij. Nos entenden lo diavol envidios local non cessa dangustiar lo poble de Dio per dia e per noyt. Per sanir Dio de vigilias. Aquesti son li mestre empocrit de li fellon o fals apostols, obrier sot engan licais diczon lor aver las alas de las vertucz e fugir la gloria e la lucz del mont e esser en la lucz de la vevaya sciencia. Ma enayma di lo propheta Ilh non sauperon ni non entenderon, empercz van en tenebras. Hermon es dit scuminigament de plor. Per local nos poen entendre la moutecza de li fellon lical son scuminiga en la furor del Segnor enayma es script L' endegnacion del Segnor sobre totas las gencz e la furor de l' sobre tota la malicia de lor. En aquesti habitan li leon e li part, czo son li tirang e li fals pilat (prelat). Car script es fenna fornigayricz see sobre motas aygas, czo es sobre moti pobles.

Car li tirang e li regidor o li princi daquest mont, empercz car ilh occion li sant, son compara a li leon. Ma li fals prelat son peynt de varieta a semblanca de part. Car ilh varian las divinas leys, e enfegnon aver de fora la semblanca de pieta e de justicia. E dedincz denegan la vertu de ley Ma la gleysa sere corona en lavenir de la corona de tuit aquesti cum ilh possesire outra lo jordan la terra decorrent

de mel en eternal temp. E heretare en eterna li regne mot larc deli caninio czo es lo celestial pays local perderon li angel trabuchant que corona victoreie en eterna. Car lo lucifer era agu corona m̄erevilhosament devant lo seo cagiment. Ma poys quel cagic de li cel per superbia non porte la corona cum si; ma la leyse en li cel. M. si adam non aguessa pecca tot l'uman lignage d'evia esser corona daquesta corona en li cel. Ma el perde la corona per lo pecca e en apres non studie recobre ley. E aczo que yo parle bremenç la corona de tuit aquesti era dio vita eterna, e gloria non staminvol. Tuit li sant seren corona daquesta benaura e bella corona. Enayma es script la substancia del peccador es garda al just. La substancia del lucifer cagent del cel es garda al just poble de li sant. Enayma lo sant sperit parla a li sant diczent vos possesire la gloria de las gencz e vos gloriare en la gloria de lor. E per aventura ayczo es czo ques script al segond libre de li rey. Que cum David agnes pres e destruy lo frey de li filh d'Amon, pres la corona la cal era al cap de l' per pes de talent dor e totas las gemas met preciosas, e fo pausa sobre lo cap de David.

L'esperit dentendament vehe a si autre en aquest apellament de X^{rt} diczent: *O la mia amiga ven del liban, ven del liban, ven e seres corona.* Per lo liban local es entrepetra blanchor es entendu aquest mont. Enayma di lo psalmista. Lo segnor ensempl atissare li cedri del liban. C. el humiliare li superbi daquest mont. M. emperczo lo mont es ayci dit blanc. Car el es vist esser orna de gloria e de deleyt, ensempl de riquezas e de moti honor. Ma lo Segnor apella la soa gleisa quilh vegna del Liban, czo es del mont perque car la figura daquest mont trapassa e la gloria daquest mont evaneczire e la benaurance de lui defalhire e tot lo guy de las cosas mondanas perire. D. ven del liban czo es fuj lo mont e habandona e scuminiga lui. C. Malaventura, malaventura, malaventura a li habitant en la terra. Ven e seres corona al mont la figura del cal non trapassa, la gloria del cal non defalh, la benauranca del cal perman, lo guy

del cal persevera en eterna. E aczo quel descerna melh las condicions, ationg. *Del vap de Amana.* Enayma si el dises ven del cap de Amana, ven de las vertucz de sanir, ven de hermon, lical son leyt de li leon e mont de li part. Amana es dit ensempr augustiant luij. Per local nos entenden la superbia del diavol e de li home fellow, li cal non cessan totavia angustiar li plus humil e li plus bas e trabucha li cor de moti. Sanir es dit Dio de vigilias. Per local es entendu la deleytacion de la carn. Car enayma l'oySEL noytienc vola en tenebras e fuy la lucz, enayma la luxuria de la carn ama li ome tenebros e quer li luoc rescondu en li cal traporte las pensas de li ome van per lo seo engan de lucz en tenebras. Enayma es script aquel que fay mal eyra la lucz. Hermon es scuminigament de plor per local es demosta l'avaricia e la cubiticia de las cosas terrenals de la cal es dit. Alcuna cosa non es plus fellowessa que amar la pecunia, e alcuna cosa non es plus scuminig-nivol de lavaricia. Hermon es entrepetra scuminigament de plor. Car aquel local l'avaricia o la cubiticia possesis, ilh fay totavia itij trist e torbilhos e scuminiga de Dio. Dont li perfet baron scuminigan lavaricia e regardan lacubiticia enayma stercora. Dont lo Segnor dis a lesposa. Ven del cap damana czo es scuminiga la superbia e scalquia la gloria mondana. Ven de la verticz de sanir czo es scalquia la laxuria e doma la carn. Ven de hermon czo es abandona las riquezas e fuy lavaricia, que tu sies corona en gloria e sies pagua en li lili eternal e abundies de eternals riquezas. E laysa Amana sanir e hermon a li leon e a li part czo es non toccar calque cas cosas son de li mont, car son non mundas. M. laisa totas cosas a li peccador e a li fellow li cas non han autre partia cum li sant.

*O la mia seror, o la mia amiga tu nafries lo mio oor, v. 9.
tu nafries lo mio oor en un de li teo oih e en un crin del
teo col. El di seror la gleisa de li judio. Car el fo crea
segond carn de li payre de ley ma el nomina sposa la gleisa
de li gentil, Car el sposa ley a si de poble strang. Lo col*

es la fee, li olh son li apostol e li grant predicator. Lo crin es un chascun fidel lo cal es engenra a X^t per fee. Ma X^t fo nafra en la crocz euayczo quel desliores lo petit e lo grant local era a convertir a la fee. Ma czo quel di per doas vecz tu naflies lo mio cor, demostra quel moric tant per li judio cant per li gentil.

- v. 10. *O la mia seror las toas mamellas cant son bellas.* Las mamellas de la gleisa son lamor de Dio e del proyme, las cals emperczo degnament son dictas bellas. Car X^t rey de gloria cerconde la soa gleysa en la fin per tal amor de gloria non recoyntivol.

Las toas pupas son plus bellas de vin. Aquestas cosas son expostas de sobre de lespos, enayma son a entendre de lesposa.

E l'odor del mio unguent sobre tuit li aromat. Las vertucz las cals son engenra de lamor de Dio e del proyme son enayma precios unguent. Car enayma li unguent odoran, enayma la nomenanca de las bonas obras odoran a li present e a li desistant. Enayma di lapostol. Nos sen bon odor de X^t a Dio. Ma l'amor de Dio e del proyme sobremonta tuit li aromat czo es sobremonta totas las vertucz e las bonas obras. Car alcuna cosa non profeita czo que unchascun obra sencza lamor de Dio e del proyme.

- v. 11. *O la mia sposa las toas lavias son de bresca degotant.* Las lavias son li predicator. La bresca conten en si doucessime mel e ha cira, ma la cira embrasaa luczis. Enayma li sant predicator contenon de dincz lo menestier de la divina sapiencia. E fora manda la cira czo son li menestier e li exemples de las bonas obras al regardament de li frayre

Mel e layt sot la toa lenga. Lo mel es pura e la perfecta sciencia per li perfeti. Lo layt es la tenra doctrina per li simple enayma di Paul nos parlen sapiencia entre li perfet. E dereco layt donen a vos a beore e non a manjar enayma pecherins en X^t. E ben di sot la lenga e non sobre; car ilh non parlan desfrenament ma discretament, e arrogancia de sciencia non segnoricza de lor. Ma predican sencza lausor

de vana gloria. Enayma di Paul non querent la gloria de li ome, ni de vos, ni de li autre. E layt sot la lenga. Car lo cor e la bocha de li sant mestre non cessa de desgotar mel e layt a li perfet e a li non perfet czo es a li savi e a li non savi. Enayma ha besogna damonestancza lo just coma lo non just. Ma cum el dicza mel e layt sot la toa lenga, lo parlament d'alcun es repres, car non es decorrent de mel ma sovent verumos. Non leytienc per la benignita e soyvecza, ma acerbe per duras responsions. Non discret per justa repreension, ma fol per crudel e furios reprenament.

E lodor del tio vestiment enayma odor dencens. Las vestimentas son las obras de justicia e de sanctita de las cals di Job. Yo soy visti de justicia e vistic mi enayma vestiment. Enayma di lo psalmista. O segnor li tio preyres sian visti de justicia e li tio sant sexauton. Lodor de lencens es la devocion de loraicon enayma es script lo fum de lencens de las oracions de li sant monte de la man de l'angel devant Dio, e emperczlo l'oracion es compara a las obras, car aquel que obra ben aura totavia.

O la mia seror, o la mia sposa tu sies ort ensarra e fontana sagella. Albres de diversas generacions solon esser planta en lort. Que enapres las bellissimas flors porton nobles fruc. E li ort deleytan li dintre anant cum herbas verdeiant e son cerconda de fort mur que li strang dintre anant non degaston ley. Enayma la sacra gleysa ha lo poble humil per las herbas verdeiant. E ha las honestas costumas per diversas flors. E per li albre ha li grant e savi barons portant frucz e folhas czo son bonas obras cum doctrina. Ma ilh es enserra del mur de la fee e garnia de clars argument descripturas, que ilh non sia destruyta legierament de li herege. Aczo ilh es fontana plena de sapiencia e de sciencia. E es sagella. Car ilh non recep lumana sciencia. E car li predicador de ley consideran curiosament, cal cosa, o cant, a cui, o cal vecz ilh devon parlar. Ma el dis per doas vecz ort enserra, per una vecz fontana

v. 12.

scripturas e son paguas del pan de la parolla de Dio. *Las cals decorron per lembrivament del liban.* Lo liban es mont aut en fénicia. Lo liban es dit blanchor. Ma Phenicia rosa. Per lo liban es entendu la gracia del sant sperit lacial es planta en Fenicia, czo es cum aquilh lical son ensemp ficha cum X^t en la crocz. Daquest sanctissime consolador dey-sendon aygas vivas czo son doctrinas e amonestament angelicals. Cum embrivament, czo es habundivolment e cum divina benigneta.

v. 16. *O aquilon leva, o austri ven.* Per aquilon local es vent motfreit e decipa las ployas es entendu la maligneta e la temptation del dyavol, lo cal sefforça decipar lo semenz de verita gitta en li cor de li sant e non cessa de semenar lo iolh de tristicia en las pensas de li ome. Per austri local es vent chaut e salh de serena region es entendu lo sant sperit. Enayma es script Dio venre d' austri e lo sant del mont Pharan. Car aqui al cal luoc es lo seti de lautessime aqui demora lo cor de li tement lo segnor. D. la voucz de X^t comanda diczent o aquilon leva czo es o maligne sperit depart te. E o austri ven, czo es o sant sperit acoya te. C. meseyme lo filh de Dio ha potesta sobre lo fuoc celestial. D. El comanda que lo maligne se departa. E fuoc deysenda de sobre e embrase li seo fidel de piatosa amor enayma sec.

E buta lo mio ort e li aromat de l' decorraren. L'ort es la gleisa lacial es arrossaa de la gracia del sant sperit e en lacial buffa totavia lo vent del celestial tresor que ilh foratrameta frucz celestials, *e li aromat de ley decorron.* Ilh decorron adonca cum las temptacions del maligne sperit se departon, e li cor de li sant son scalfa de sobeiran calor Aquesta voucz es dereco de la gleysa, semblant parollas parlant. *O aquilon leva o austri ven.* Czo es o maligne sperit depart te de mi. O sant sperit deysent e buffa lort de las nostras armas. *Que li aromat de lui decorran.* Czo es que las vertucz sian moltiplicas. Adonca la gleisa fay dreytament ayczo cum ilh declina de mal e obra ben lo sant

esperit aiudant. Emperczo la gleisa ben sotiong parlant al segnor.

Lo mia ama vegna al mio ort e manje lo fruc de li seo pom. Enayma silh disses ja se departic lo maligne sperit e lo consolador se repause en mi. D. O segnor Jeshu ven e manja li fruc de li teo pom, czo es semena e meysona las obras de li teo sant.

c. v.
v. 1.

O la mia seror sposa ven al mio ort. Yo mescley la mia mirra cum lo mio aromat, yo manjey la mia bresca cum lo mio mel, yo bec lo mio vin cum lo mio layt. Enapres las tribulacions e laspre lavor e grant torment lical la gleisa receop en la vita present. Yeshu es a dire a ley en la fin. C. tu sies a mi fidella sobre petitas cosas, yo ordonarey tu sobre motas, intra al goy del teo segnor e al paradis de la gloria del teo ama. La mirra amara son li martre lical suffriron per X^t motas amareczas. Li aromat son li esleyt lical gagneron lo sobeiran regne per obras de sanctita sencza scampament de sanc e sencza marturi corporal. La bresca son aquilh lical seteian e encercan curiosament li doucz menestiers de las scripturas devant que vegna lo dia del dreyran judicii. Lo mel son aquilh lical encercan e aman cum tot lo desirier li doucz comandament e las soauvs parollas de X^t e desiran la conoysenca de la divina bonta, auvent luij local dis. Tasta e veia car lo Segnor es soau, benaura son tuit aquilh li cal speran en luij. Lo vin son li mestre e li fidel mesage de X^t li cal enubrian las pensas de li fidel, tant per exemple damor cant per parolla de sant amonestament. Lo layt son li deciples li cal non pon compenre li grant sagrament. Nentdemencz desirant lacreisament de la divina conoysenca, emprenon calque cal cosa pon. Auvent peyre diczent: Cubita layt enayma fanti raczonivol engenra ara sencza engan. Que vos creisa a luij en salu. Crist manja tuit aquesti cum el recep lor en la compagnia de li sant angel:

O li mio amic manja e beve. O li mio Karissimes sia enubria. Li amic de X^t son aquilh lical gagneron l'amista

de l' per obediencia de li comandament. El amonesta ayczi aquesti, manjar lo seo pan, que en apres aquesta vita manjon li manjar angelical en eterna. Li Karissimes de X^t son aquilh lical non desiran alcuna autra cosa en aquesta vita stier X^t e depausan li lor cor entro a la mort per la soa amor. X^t envida aquesti quilh bevan lo vin de sapiencia de carita e dalegrecza, e bevan habundivolment del vin del calici que mot bevent sian enubria fortement e sian tant replen daquelle ubriota quilh non sentan dolor. E enayma forment asabora non teman la mort. Aczo el envida li amic e li Karissimes quilh non cesson de resemilhar l'amareczza de la mirra, la soayvecza de li aromat, la douczecza del mel e de la bresca e la alegrecza del vin de li cal es desobre dit.

v. 2. *Yo dormo e lo mio cor velha.* Lò Segnor dorm cum el se repausa en li cel corona de gloria e d'onor enapres lo lavor de la passion. Ma lo cor de l' velha, car curios per lesposa non cessa orar lo payre per li sant. D. pregan lo nostre Segnor Yeshu X^t quel non cesse orar per nos per la soa misericordia entro que nos vean la facia deluy en la gloria del seo payre qui vivit et regnat in secula seculorum. Amen.

Explicit liber quartus expositionum Canticorum
Salamonis. Sequitur prologus in quinto.

O autecza de bonta e tresor pregondissime de la sobeirana douczor, cant es non comprendivol la toa soyvecza e la toa benigneta pregonda e la pieta, e la misericordia del celestial payre non vesible. O bon Jeshu. C. alcuna cosa non es plus soau a las nostras aurelhas, ni alcuna cosa non es faita plus doucza a las nostras pensas ni plus alegra en li nostre cor que cant nos pensen de tu curiosament. O bon Jeshu. Maudit son tuit aquilh lical declinan de li teo comandament, e aquilh lical scarnison lo tio conselh periren, e aquilh lical usan en superbia de la toa gracia e de la toa misericordia, seren descacza en la toa furor enayma cans de la toa sacra cipta. O sant Jeshu enclina li olh de la toa benigneta,

quilh sia ubert sobre li tio paure, vesita nos per la gracia e per la toa misericordia e degieta de nos lo maligne sat-hanas. Espandis en nos lo consolador del sein del tio paire, que el multiplique e conforte nos totavia e garde nos en la fin. O sanctissime Jeshu ora lo tio payre que el benayczisa lo seo poble e trastorne la soa furor del tio paure grecz. O bonissime Jeshu, buta tu, e lo nostre Segnor Dio li nostre cor durissime cum lo baston e verga de la toa corepcion. Huebre tu meseyme las nostras pensas e dona a nos habundivolment la toa temor. O payre eternal intra en las nuestras armas e habita cum nos per la presencia del tio sperit. D. o mot ama sia ajosta, e vene, auvan tuit enten-duament e planten en li nostre cor czo que lesposa parla de la soberiana bonta diczent:

Compli lo prolific.

La voucs del mio ama butant, o la mia seror, o la mia amiga, o la mia columba, o la mia non socza huebre a mi. Car lo mio cap es plen de rosaa, e las mias sobrecelhas de las gottas de la noyt. Desobre es expost en cal maniera la gleisa sia*seror, amiga, columba non socza de X^t. M. Cum ilh sia amiga, seror, columba e non socza e sia mani-fest que X^t habita en ley, en cal maniera di ara huebre a mi enayma si el sia fora? M. lo es de notar. C. cum el meseyme se repausa al leyt alegrament cum lesposa lo es fait mencion de li cor strang cum el di huebre a mi. Car li cor de li peccador son claus de hus de iniqueta, e de claveura de durecza per li pecca. Dont es dit: Ilh clauseron li hus de la mayson del Segnor e amorteron las lucernas. D. lo Segnor conforta la gleisa de li seo sant que ilh huebran a si li cor de li peccador per poderosa predicacion. Car el dis. *Lo mio cap es plein de rosaa.* Czo es car lo mio payre es tot plen de misericordia e de marceneianza. E per la soa benigneta es aparelha perdonar a li peccador czo es aquith lical conoysent juian lor meseymes peccadors e repre-non e humilion las lors armas fortment. Dont ben sotjong E las mias sobrecelhas de las gotas de la noyt. Las sobre-

celhas son li peccador li cal son plen de las gottas de la noyt, czo es de la moutecza de li forfayt. Nentdemencz li peccador non habundian enayma de las gottas de la noyt, que lo mio cap czo es lo mio payre celestial non habundie majorment de la rosa de benigneta e de misericordia, e de li dons celestials e de la largueta de las gracias. D. corran a la fontana, pouczan e bevan.

Aquesta voucz conven a Peyre e a li autre predicator de la primitiva gleysa li cal lo Segnor dintre spire que pre-dicant hubresan a si li cor de li gentil. Aquesta voucz venc adonca de sobre en las aurelhas de lesposa cum la celestial vesion del linczol blanc de quatre comenczament sotmes del cel alcal eran totas las quadrupedias, las reptilias de la terra e las volotilhas del cel fo demostra a Peyre orant en Jopia. Car la gentilita non era encar ista apella a creyre. Lo grant linczol blanc de 4 comenczament sotmes del cel, es la celestial doctrina e la predicacion evangelical la cal se conten scripta en li 4 evangeli. Totas las quadrupedias e las reptilias de la terra e las volatilhas del cel, son tot l'unian lignage local era apella per li message apostolical a las noczas del filh de Dio. Dont aquel linczol havia 4 corn. Car la predicacion del evangeli apella a la fee las 4 parcz de la redondecza. M. l'ama parle adonca a lesposa diczent. *O la mia seror huebre a mi.* Cum la celestial voucz dis daquilh aital lical eran al linczol. O peyre leva, auci, e manja. Enayma si el disses vay e predica per la redondecza de las terras e ajosta en la mayson de las noczas las armas de li gentil cresent. Enayma el havia parla a Peyre e a li autre apostol de bocha a bocha diczent. Annant en tot lo mont predica levangeli a tota creatura. *Car lo mio cap es plen de rosaa* czo es lo mio payre es jia apaga sobre la gentilita per la soa benignita. Ma Peyre e li autre apostol tement tochar la conversacion non munda de li gentil responde *yo despolhey mi la mia gonella, en cal maniera vistirey ley, yo lavey li mio pe, en cal maniera soczarey lor.* Peyre cum li autre apostol havian despolha la gonella cum ilh havian gitta la

conversacion non munda de li gentil per la circoncision. Jlh havian lava li pee cum ilh annant josta las gardas de la ley. Se eran departi de las non mundicias de las gencz. Car lo era vist a si cosa merevilhosa que lo judio pogues aver perczoneianca cum lo gentil sencza pecca. E emperczo di *yo despolhey mi la mia gonella e lavey li mio pe.* Czo es degittey lo prepuci e la non munda conversacion de las gencz. E ayczo se recorda cum meseyme Peyre responde a la celestial voucz. O Segnor non sia de mi. Car unca non manjey tota cosa socza e non monda. *Yo lavey li mio pe.* Czo es anant per li sentier de la ley. *En cal maniera soczarey lor.* Czo es conversant cum li gentil. M. aquel loqual justifica la circoncision de fee e lo prepuci per la fee, per lo nom de la soa gloria responde: Tu non dires non mond aquellas cosas las cals Dio purifique. Emperczo Peyre cum li autre apostol sot jong: *Lo mio ama mes la man per lo pertus, e lo mio ventre fremic al tocament de lui.* La man del mio ama es lo larc spandiment de li don de Dio. La man de lama es lo divin ajutori. Lo pertus es l'entendament de la pensa. Adonça lama mes la man per lo pertus, cum el meseyme done entendre a li premier apostol cant fossa labundancia de li don li cal ilh avian receopu. E emperczo enayma ilh avian receopu ley de gra, aczo deguessan partir a li autre aquesta de gra. M. Car motas adversitas eran al mey. Emperczo la man de l'ama ajudant fo tramessa daut en li cor de li apostol. La man de lama venc adonca daut en la pensa de Peyre, cum li message de corneli gentil querent Peyre isteron a l'us de la mayson. E lesperit de X^t dis a Peyre. Vete trey barons queron tu. D. leva e vay cum lor, non dubitant alcuna cosa. Car yo trames lor.

E lo ventre de Peyre e li cor de li autre apostol fre-miron adonca al tocament de lama, cum las pensas de lor foron naffras del celestial spirament, que ilh apellesan a la fee la gentilita sencza perlongament. D. li apostol considerant la misericordia de Dio se merevilheron e regardant

li judici delu y commenceron a fremir. Dont Peyre dis yo pervey en verita car Dio non es recebador de personas. Ma aquel que tem dio e obra justicia es recebivol a luy en tota gent. Aczo lo ventre de la primitiva gleisa fremic adonca al tocament de llama, cum peyre parlant lo sant esperit cagic sobre tuit aquilh li cal auvian la parola e li compag-non de Peyre sestabusiron. C. la gracia del sant sperit es sparsa en las nacions.

v. 5. *Yo me levey que yo hubres al mio ama,* Peyre se leve e Paul e li autres apostol. Car ilh salegreron de cor cum ilh aguessan vist que la misericordia de Dio fossa sparsa sobre las gencz. C. ilh foron armas de lanczas sperituals enayma cavaliers fortissimes a combattre per la gentilita contro li philosophes e de fort paciencia encontro li tirang. E tant ilh meseymes cant li mesages de lor correron viaczament per la redondecza de las terras a hubrir li cor de li gentil. Enayma es script. Lo son de lor issic en tota la terra e las parollas de lor en las fins de la redondecza de la terra.

Las mias mans degoteron mirra e li mio de son plen de mirra mot prova. Las mans de la sacra gleisa foron li apostol e li premier predicator li cal decorrent per lo mont per predicar levangeli suffriron motas tribulacions per le nom de X^t, en exemple de fort paciencia enayma mirra amara. Dont un de lor dis. Cum nos fossan enapres ves, nos devant diczian a vos nos suffrador tribulacions enayma es fait e vos o sabe. Li dee de la man de la gleisa es la discretion de li predicator lical conforteron nos viore josta lorde de li sen sperital. C. ilh ensegnan nos regardar curiosament, auvir entenduament, odorar saviament, gostar douczament e obrar viaczament, calque cals cosas son comandas a nos de X^t. Ma aquesti son plen de mirra mot prova. Car ilh non predican a nos alcuna cosa greo, ni alcuna cosa amara lacal ilh non demostron premierament en lor per exemples. Encara las mans son las obras de justicia las cals son plenás de mirra cum ilh sostenen pacientement

totas las cosas contrarias en exemple de perfecta justicia. E per laspresa de las tribulacions e per las parollas de li maligne devant pausa, non laysan lo perpausament daquistar la celestial habitacion.

Yo huberc lo peisel del mio hus al mio ama. Ma el v. 6.
era declina e avia trapassa. Lo poble gentil avia fait peisel al Segnor cum el se era dementiga del Segnor servent a las ydolas e vivent soczament. Emperczo meseyme lo Segnor era declina del poble de li gentil e avia trapassa a li hebro. Ma la poble gentil huberc adonca lo peisel de l'us a lama cum el meseyme laysant las ydolas e abandonant las antiquas non mundicias, e confessant de boccha huberc lo seo corage per contricion de cor, e aparelhe si a servir al Segnor.

E la mia arma cole poys que lama parle. La gleisa gentil auvent la voucz de la evangelical predicacion fo colant en maniera de cira. Car enayma testimonia lo psalmista, lo cor del poble gentil fo fayt enayma cira colant al mey del seo ventre. Car enayma la cira dura es cola de la facia del fuoc quilh recepia leymagena del sagel. Enayma li cor de la sacra gleisa o de la fidella arma fo fayt colant per obediencia e per humilita de la facia de las parollas del Segnor quilh recepia en si la ymagena e la semblanca de X^t, e complisa en si czo ques script. Sia resemilhador de Dio enayma filh Karissimes.

Yo queris luij e non l'atrobey, yo apelley e non responde a mi. Devant que la gentilita fossa apella, li gentil venian en Jerusalem de diversas regions del mont quilh oresan lo Segnor al temple. Jlh avian li libre de la divina ley. D. ilh querion l'ama al temple, e legent en li libre non atroban luij. Car ilh non avian la conoysenca de luij. Car li gentil appropiant a Phelip querian veser Jeshu. M. nos non atroben cal cosa responde a lor. Lo castra era vengu d'Ethiopia en Jerusalem e avia quest lo Segnor al temple e avia legi lo libre e non lavia atroba, el l'avia apella e non avia respondu a luij. Entro que venc la garda de li mur, e

Philip garda de la sacra gleisa o cipta. E demostre a si aquel local el queria e responde a si daquel local el apellava.

- v. 7. *Las gardas las cals cerconderon la cipta troberon mi e me feriron e me nafreron e las gardas de li mur tolgron a mi lo mio mantel.*
 Las gardas de li mur e aquilh lical cercondan la cipta son li apostol e li sant predicator licals son gardas de li mur de la fee e de las sanctas obras. Aquesti cercondan la cipta de Jérico czo es lo mont feriron li gentil cum las menaczas del derier judicii e li nafreron cum lo glay de la divina parolla. Jlh tolgueron a lor lo mantel, czo es car ilh osteron de lor l'antiqua conversacion, la moutecza de li pecca, de lical ilh eran cubert devant lo regardament de Dio, e enseigneron lor la mortificacion de li membre carnal eque ilh se dementiguesan de las obras antiquas, e queresan lo Segnor cum novellas costumas. Ma li Apostol vesent e lo premier predicator majorment Paul local era ensegnador de las gencz que lo poble gentil corres a la fee e lo numbre

- v. 8. de li cresent fossa multiplica diczia: *O filhas de Jerusalem, yo sconjuro vos, si vos atrobare lo mio ama que vos annuncie a luy car yo languiso per amor.* Aquesta voucz es de li predicator a li filh. Car las filhas de Jerusalem son las armas de li sant converti a la fee, venent en la conoysenca de verita. Un chascun de li predicator sconjura aquesti diczent *si vos trobare l'ama czo es si vos atrobare X^t per fee. Que vos anuncie a luy.* Tant perfecresent purament, cant per obras vivent sanctament e justament. *Car yo languisso per amor czo es car yo malegro fortment del vostre profeyt.* E car yo non querro autra cosa en aquesta vita sinon que vos creyssa en la conoysenca de Dio e habundie totavia en lobra de X^t. Vole vos auvir per cal amor languia Paul del cal son ensegnador li pastor de la gleisa de X^t. Car yo soy costreit de doas cosas yo mes-conoysso cal cosa yo elegissa avent desirier esser deslia e esser cum X^t c. es mot melh. Ma permanir en carn es majorment besognivol per vos. El cubitava esser de slia e esser cum X^t que el salhes de las miserias daquesta vita.

Ma el mesconoysia cal cosa el esleges plus tost. Car cum la fossa bon a lui esser cum X^t. Nentdemencz el veva car meli era a li deciples si el permases en carn. Emperczzo diczia, permanir en carn es majorment besognivol per vos. O per cal carita languia aquel lo cal non solament refudava esser perlonga del regne celestial per lo profeyt de li deciples. Ma per aventura el veva la soa corona esser engrandeczia per ayczo meseyme. O per cal amor languia cum el disses a las filhas de Jerusalem. Cal es la nostra sperancza e lo goy e la corona de gloria. D. vos non se devant lo nostre Segnor Y. X^t en l'avenament de luy, car vos se la mia gloria e lo goy. Enayma el di en autre luoc. D. si alcuna consolacion es en X^t si alcun confort de carita, si alcuna compagnia desperit, si alcunas intralhas de misericordia, umple lo mio goy. D. alcuna cura del predicador non deo esser en aquesta vita, si non que Dio sia honra totavia per luj meseyme e cura contunia que lo numero de li deciples sia creysu, per chascun dia e habundancia de bonas obras en lor. E es de notar que meseyme lesconjurament non deo essor simple, ma terrible e poderos, pertenent entro a las intralhas de li cor, el deo esser perfaczador anunciant las sobeyranas empermessions. El deo esser spavantivol e vertuos, cridant totavia lira de Dio e li enfermal torment. E cant ilh son sconjura enayma poderosamente, del mestre e de la gleisa de li perfeyt, ilh queron curiosament lo Segnor en aquellas cosas las cals son del Segnor, diczent. *O bella de las fennas cal es lo tio ama de lama. E enayma sconjura nos.* La gleisa de li sant la cal es pausa en tres gracz, emperczzo son dictas enayma tres gleisas o enayma tres fennas. Lo gra de li maria es bel per la ley del legitime matrimoni, e per lo donament de las almonas en lo paures de X^t e per la purita de la fee de la sancta trinita, e per lesperancza lacial ilh han al nostre Segnor J. C. Ma lo gra de li contenent es plus bel per lestenencia de la carn e per la despreczi del mont. Ma emperczzo lo gra de li perfeyt es bellissime per la soven-

diera compagnia lical ilh han cum X^t en li cel. E car ilh conoyson plus habundivolment li segret celestial. Li simple venent a la fee demanden aquesti de li cal es de

- v. 9. sobre dit. *O bellissima de las fennas, cal es lo tio ama de l'ama.* O es melh de dire enayma tota la gleisa de li judio e de li premier predicator es ensem dicta esser bellissima entre totas las septas de li herege de la sinagoga de li judio edel poble de li pagan. Enayma la gleysa de li paure de X^t es atroba enchoy plus clara per fee entre motas gleysas de li malignant. La gleysa e lo poble de li gentil converti a la fee aemandava aquesta cal fossa X^t filh de Dio diczent. Cal es Y. C. lo tio ama lo cal tu prediquas esser filh de Dio autissime. Doas naturas son en X^t, czo es deyta e humanita. E emperczo di al tio ana de lama. Enayma silh disses Aquest Y. X. en cal maniera es dio e home. O lo filh ama, en cal maniera deysende del payre ama. *C. enayma sconjures nos.* Enayma silh disses brevement fay nos conoyer X^t que nos aman lui fortment. Ma la gleisa non respond a todas las encerchas, ma alas plus perfeytivols diczent. *Lo mio ama es blanc e ros eslegi de milhiers.*
- v. 10. El es blanc car el es dio, ma ros car el es home. El es blanc car el non fey pecca, ma el es ros car el es enrossi en la crocz del propi sanc.

- Eslegi de milhiers* C. enayma testimonia Daniel, el es v. 11. sant de li sant e reymador de tuit li sant, e eslegi de tuit li sant. *Lo cap de luy es or noble.* Car enayma lor trappa tuit li metalh per precz e per noblecza e per bellecza, enayma la divinita sobremonta todas las creaturas, per gloria, per grandeczas per apiencia e per poesta.

Li cavelh de luj enayma folhas de palmas. Li cavelh son li sant lical pendon al cap de X^t czo es en Dio payre per fee, per esperanca e per carita. La palma creis en aut e demostra la victoria. D. li sant la conversacion de lical es cum X^t en li cel eylevan la pensa de las cosas terrenals e fugent lo mont venczon lo mont, e portan del mont la palma de la victoria devant Dio lo payre. *Nier*

enayma corp. Car ben que li sant sian blanc per angelical conversacion, Nentdemencz ilh juian lor meseymes esser peccadors auvent lor mestre diczent cum vos aure fayt totas las cosas lascals son comandas a vos, dicze nos sen serf non profeytivos.

*Li olh de luy son enayma de columba sobre li rio de v. 12.
las aygas las cals son lavas de layt e repausan sobre las de-
corrent mot plenas.* Li olh son li apostol e li doctor lical son sobre li rio de las aygas czo es sobre lestudi de li dui testament, e son lava de layt. Car ilh son emblanchi de bonas obras. La columba sesent sobre las decorrent sobre ista cum li olh que vista l'umbra de lespальvier declina scauterament. Enayma li sant predicator olh de X^t studiant en las sacras scipturas conoyson plus clarament li agayt del sathanacz e fugion curiosament.

Las gautas de luy son enayma ayretas daromacz ensemplantes de li speciari. v. 13. Las gautas son li matre lical pre-dicant sufriron la mort. Ma emperczo ilh resplandiron en la facia de X^t enayma gautas de gloria. E son enayma li aromacz. Car ilh son plen de lodor de las bonas obras. Li speciari son li apostol e li savi predicator lical enseignant demostreron las vertuez e las obras per lascals li sant martre plagron devant Dio.

Las lavias de luy son lavias degotant la premiera myrra. Las lavias foron meseymes li apostol compagnons de X^t lical foron enayma lili blanc e soavissimas flors per mota sanctita. O son li 4 evangelista. Car ilh recoyntan solament li fayt de X^t lical son enayma lili blanc cum ilh predican de la bocha del segnor la bellezza del celestial pays. Ma emperczo ilh son degotant la premiera mirra, cum ilh demostran de resemilhar las tribullacions e las passions de X^t. E si nos non segren premierament las passions de X^t, el non donare a nos li lili de blanchor eternal e las celestials consolacions. Auvan en cal maniera li 4 evangelista lavias de X^t son lili degotant la premiera mirra. Lo premier evan-gelista es Johan parlant dela bocha del Segnor di enayma

yo dic verament, verament a vos. Car vos plorare e plagnere ma lo mont s'alegrare. Ma vos sere contrista, ma la vostra tristicia retornare en goy. El degote la premiera mirra cum el dis vos plorare e sere contrista, ma el fo lili soau cum el sot ajoste: ma la vostra tristicia retornare en goy. En semblant mauiera. Matho degote la premiera mirra, cum el dis de la bocha del Segnor. Vos sere benaura cum li home mandiren vos, e persegren vos, e diren tot mal mentent encontro vos per mi. Ma el fo lili blanc cum el sotjons alegra vos e vos exauta, car la vostra marci es habundivol en li cel. Similhament Marc e Luc son degotant la premiera mirra cum ilh predican las passions de X^t e de li sant, ma ilh son lili blanc cum ilh anuncian li goy celestial. D. li anunciant las passions present e las derayranas glorias son a nos lili degotant la premiera mirra.

v. 14. *Las mans de luy son torniencias, oriencias pleras de jacentin.* L'art tornienc es plus viacier de tot art. L'or significa la carita. Lo jacentin demostra las promessions celestials. D. las mans de X^t son las obras las cals el obre cum tota viacereta e cum perfeyta carita, e las fey quil tires nos cum si a las celestials cosas e las obre cum viacereta. Enayma el meseyme dis: A mi coventa obrar las obras de luj local trames mi de mentre quel es dia, car la noyt ven en la cal alcun non poyre obrar. El las fey cum carita enayma el meseyme dis, yo comando a vos ayczo que vos vos ame entre vos enayma yo amey vos. El tira nos a si per ayczo enayma el meseýme di. Si alcun ministra a mi sega mi, e aqui al cal luoc yo soy e lo minstre sere aqui.

Aquestas cosas son expostas alegorialment de X^t. Exponan ara moralment aquellas meseymas cosas de li serf de X^t. Las mans de luy son torniencias, oriencias, plenas de jacentin. L'obra torniencia es feyta chava dedincz e soau e de fora polia e bella. L'or significa alcuna vez la carita, alcuna vez la sapiencia, alcuna vez la mundicia de la vita, ma lo jacentin ha semblanca celestial. Per local es de-

mostra la hereta celestial. D. las mans de X^t sen nos meseymes, si X^t atrobes en nos en la fin las condicions devant dictas, czo es que nos sian speritalment obra tor-nienca, cava dedincz per la pregondedza d'humilita e delica per soyvecza de pacz. Ma poli defora per la mortificacion de li viczii e bel per li exemple de sanctita, e placzent a Dio dedincz e de fora e a li frayre per carita, provist per mota sapiencia. Daura per mundiccia de vita e garni de merevilhosa varieta. Car si nos sen viacier en tota bona obra en maniera de torn, speran per totas aquestas cosas la sola hereta celestial.

Lo ventre de luij es d'avoli departi de saphiri. Lo ventre de X^t es l'humanita de l'lacal vistic la divinita. L'avoli es pres de bestia castissima emperczo significa la mundicia. D. l'avoli demostra la carn de X^t non socza e non noysent. Lo saphiri reten color celestial. Enayma l'humanita de X^t fo clara de divinas ensegnas e de miracles celestials.

Las chambas de luij son colonas marmoriencas lascals son fundas sobre fundament aurienc. Las chambas foron li apostol lical predican lo filh de Dio porteron levangeli per la redondecza de las terras. Lo marmor es peyra blancha e mot ferma. Enayma li apostol son colonas marmoriencas czo es mot ferm per fee e blanc per obras, suffrent motas tribulacions, porteron decorrent per lo mont li pees e li charc de levangeli de X^t. Li fundament orienc son las scripturas de li prophetas daura dedincz de divin entendament, sobre las cals son fundas li apostols e li devant pausa de la gleysa. Car calque cal cosa ilh predican o ensegnan o conferman cum testimonii de prophetas. Dont Peyre parlant cum li autre apostol diçia, nos haven plus ferma parolla propheteiaricz al cal attendent ben facze enayma lucerna luczent al luoc seur entro que lo dia luczisa e lo portador de la lucz naysa en li vostre cor. *La semblancza de luij es enayma del liban.* Lo liban es mont aut en Fénicia lo liban es dit blanchor e Fenicia rosa. Per lo liban X^t e per fenicia son entenduas las passions de luij. *La semblancza*

v. 15.

de X^t es la gleysa lacal es enayma lo liban. Car li sant portan la semblanca de X^t e segon li annament de luy. *Eslegi enayma cedri.* Ayczi es represa l'rror d'aquilh lical dion X^t non esser ista veray home, ni non haver presa veraya carn. E per li cedri son entendu li home fayt de terra crea del premier payre Adam, lical son fayt enayma cedri per obras de sanctita e per celestial conversacion, eslegi a la celestial hereta. Departi de la moutecza de li fellon. Christ fo eslegi enayma entro tuit aquesti del lignage dadam, no de la Vergena maria sencza semencz de baron, enayma lo cedri del liban. Na sencza pecca, visti de la nostra carn. Conjoynt de li nostre os, e es fayt per totas cosas en semblanca dome sencza pecca. E enayma locedri nays al mont del liban, enayma X^t nasque al mecz de la gleysa, e fo crea de li membre de la gleysa. Nentdemenez el fo eslegi daytal condicion quel non sia dit esser home entre li ome, ni sant entre li sant ni slegi entre li slegi. E enayma tuit li sant son slegi de motecza de li refuda. Enayma fo slegi de la moutecza de li sleyt a salvar li sleyt. E es testimonia esser home sobre li ome, esant sobre li sant, e slegi sobre li slegi, D. X^t es veray dio e veray home. Dont ben avia devant dit. *La semblanca de l', enayma del liban.* Lo liban es mont de Fenicia e es dit blanchor, per local es entendu la divinita, rosa es la carn de X^t munda e sancta, e passiona sobre la crocz e enrossia del propri sanc.

Lo goleyron de luy es mot soau. Lo goleyron de X^t es la doctrina evangelical lacal es mot soau. Car ilh non punis lo trapassador cum glay material en modo de la doctrina de Moyses. Ma castigant cum glay sperital lo retorna a penitencia, e enapres la penitencia, promet li eternal goy. E ayci es represa l'rror de li malignant lical mescleron la soyvecza de levangeli a la crudeleta de Moyses de la ley. Car ilh han la soyvecza de levangeli en la bocha e lo glay de Moyses en las mans. E emperczo seren punis del glay eternal.

E tot desirivol car alcuna cosa non es plus alegra al

cor, ni alcuna plus convenient en la bocha, ni alcuna plus honesta en la man, ni alcuna plus deleytivol a li olh, ni plus soav a la pensa, ni alcuna cosa melhor a las nostras aarelhas que pensar li segret de X^t ama, e recoyntar li comandament de luj e li conselh e segrety annament de luj, e auvir li cant de luy e orar tant cant nos poen la soyvecza de luy eum las naric平 del cor, e regardar lo gloria deluy en lacal desiran li angel regardar entro que nos apareysan devant la facia de l' seteiar a luy per chascum dia en modo de cerf. E cum el aguessa recoynta totas aquestas cosas a las filhas de Jerusalem aystal es lo mio ama, e el meseyme es lo mio amic. Enczo quilh di lo mio ama, demostra cum canta amor ilh sia conjoyntha eum X^t. E enczo quilh dis el meseyme es lo mio amic, significa cum canta soyvecza de carita lespos sia liga cum lesposa.

O bellissima de las fennas, alcal luoc anne lo tio ama, alcal luoc se departic lo tio ama e querren luj a tu. Enayma silh disses lo tio spos del cal tu recoyntas tant douczas cosas e tant merevilhosas, l'amor del cal es tant deleytivol, l'amista del cal es tant profeytivol li serf e li amic del cal son tant glorios, al cal luoc anne, al cal luoc es, en cal maniera probaren nos luj. Di en cal maniera nos meseymes querran luj, e querent lo troban, e atroba aman luj cum tu en eterna.

Lo mio ama deysende al seo ort, a la ayreta de li aromat, quel sia paga en li ort e colha li lili. Enayma silh disses ben que lama sia monta en li cel enapres la passion, nentdemencz car deleyt son a luy esser cum li filh de li home, e fo passionna en ayczo quel salves l'uman lignage. Empercko l'ama deysende en l'ort de la gleysa. A l' ayreta de li aromat, czo es al tresor d'humilita. Quel sia pagu en li ort, czo es en li cor pacific. E colha li lili, czo es li fruc de las armas vergenas, conversant en li cel, e li scriva al libre de vita que el lor renda la marci al derayran dia e li amene tuit cum si en la celestial habitacion.

Yo al mio ama e lo mio ama o mi, local es pagu entro li lili. Enayma silh disses, vevos en cal maniera yo serviso a lama per fee e per obediencia. E en cal maniera lo mio ama reguiardonare a mi per tant petit servici eternal hereta. O aquesta vocz es de l'eslecion de li gentil venent a la fee, e profeytant en la conoysenza del Segnor, e respondent a la gleisa de li judio: *Yo al mio ama, e lo mio ama a mi.* Enayma silh disses. Enayma tu servises a lama per fee e per obediencia, enayma yo soy aparelha de servir e de degitar las ydolas. E ayczo ques script. En aquilh dia 10 barons de las gencz penren la fimbria dun baron judio diczent nos anaren con vos, car nos auven que lo Segnor dio sia en vos. E emperczo ben sec, lo mio ama comande a mi. Car yo soy aparelha obedir a luy en totas cosas. *Lo cal pais entro li lili.* Que el pilhe dereco de mi meseyma li fruc blanc de justicia e la soyvecza de la mia humilita. donan a luj gloria e grandecza local apelle nos de lencequeta de li gentil, de las non mundicias de las ydolas, de las e errors de li Egiptian, e de las tenebras de li hereges al seo lume merevilhos, local vio e regna in Secula Seculorum Amen.

Explicit liber quintus Incipit sextus.

Ma lo Segnor vesent li poble de li gentil corre a la fee e profeytar de vertu en vertu, cum lacrymas e cum suspirs e cum grant cridor, tirant a si la divina amor e ordonar se cum tot lo poer de costumas angelicals e obedir a li comandant de li apostol di:

O la mia amiga tu sies bella e soau e bel enayma Jerusalem. Segond anegogen. Jerusalem es la compagnia de li sobeyran ciptadin, la soyvecza e la bellezza de li cal nos non poen recoyntar enayma ilh es. C. si alcun gostes entierament la soyvecza de li sperit celestial e la bellezza de li angel tant cant po penre luman entendament, e pense curiosament tota la soyvecza, la bellezza e l'alegrecza daquesta vita, enviliceria a luy sobre totas stercoras. La cal soy-

e bellezza Paul gostant per pensa diczia. Yo pensay tuit li gang daesta vita enayma stercora que yo gagne las celestials promessions de X^t e sia atroba al present segle al serviczi de luj e habite cum luj meseyme al celestial regne. D. la sacra gleysa slegia de li gentil es fayta semilhant per totas cosas a la gleisa de li judio e fayta una gleysa cum li judio, es compara per fee e per obras a la cavalereiant Jerusalem. E cum ilh sia encara fatigant en aquesta vita es compara per soyvecza e per bellezza a la sobeyrana Jerusalem. E car ilh pensan curiosament la soyvecza de benigneta e la bellezza de pacz e la resplendor de sanctita e la garda cum tot lo poer entro a la fin lui meseyme ajudant local po. Car ilh auvan e tratan curiosament czo q'ues script. Li pacient son benaura. Car filh de Dio seren apella. E dereco vevos cant bona e alegra cosa es li fraye habitar en un.

D'aquesta tant soav e tant bella compagnia non son aquilh lical scomovon bregas e gardan ira e volon venjancza e contorban la pacz e tranchan lunita, e attendon a las contenions e querron segnoriar a li autre. E lautissima *paureta* lacal ilh preseron soczan ley èn manifest possesent pecunia en rescos, non curant de la sobeyrana carita, son ajosta per amistas de fennas diczent se amar de casta amor, son enganna de pessima error. Jlh colon Dio e ensempr servison a las ydolas. Daquesti es dit. Jlh ameron Dio en la lor bocha e mentiron a luy en la lor lenga. E en autre luoc es dit Jlh bevian lo vin de li dampna en la meyson del seo dio. E enayma totas cosas son confondudas, enayma que amor casta ja non regne en aytals. La sobeyrana carita peric, la verita trabuche, lo judici ista de long e leygalecza non po issir e czo ques perilhos fortment. Alcuns erran e mesconoysen que per aquestas cosas e per las semblant a aquestas lira de dio venc al seo poble e destruys luj e lo retorno enayma anient, e sembla que el aya nafra l' de plaga non sanivol. D. non es aquesta plaga non sanivol que li unguent de la evangelical predicacion e la meczina de la amonestanca, e l'art de li mege, las spavantanzas del judicii e las cridores

de las menaczas del tot poderos a pena pon stegner las murmuracions, las tenczons, los desensions, las non profeytivols parlanczas, las detracions, las cubiticias, e las autras pessimas enfermetas non pon sanar aquellas cosas las cals ellas en vanecziron. E sembla que en plusors sia complia la parollà spavantivol del segnor diczent per Jeremias. Lo vostre peccá es script cum verga ferrienza en ungle de diamant, ara fortment sobre la larguecza de li vostre cor. M. si alcun mesconoysent li divin judicij dicza totas aquestas cosas non esser enayma, el harra e non parla verita e sapiencia non es en luy. Ma aquel local degieta del seo cor ira, odi, detracions, murmuracions, discordias, soczuras, e non convenivols cogitacions. E scuminiga la superbia e degieta l'avaricia, e non rescont la soperchivol pecunia al seo destruyment. E ama e garda curiosament lautissimaa pureta la cal el eslegic. El intra cum cor mont, e cum mans blanchas e cum bocha donesta per la temor del segnor a lumitita e monta per li gra de las vertucz a la perfeyta carita e garda totavia a tuit benigneta de pacz e soyvecza entre li proyme. Sencza dubi aquest es script en aquels sant e alegre colegi del cal es dit ayczi. *O la mia amiga tu sies bella e soau e bella enayma Jerusalem.*

Espavantivol enayma la compagnia ordona de li castel. La compagnia de li castel es ordona annant streytament vistia darmas resplendent, brandent las lanczas e li glay, portant la bandiera real, amonestant li seo a la batalha e sonant cum tubas contro li enemic, anuncia spavantanca a li enemic, pren victoria de lor. Enayma la compagnia de li sant gardant pacz e concordia, armant se darmas de justicia, corregent lor meseymes enayma es convenient per li pecca comes, retornant a la memoria en li lor cor las spavantanca del derier judicij, seguent li anament del rey, portant la bandiera de X^t non declinivol, amonestant lor meseymes a contrastar a li viczii, sonant fortment cum tubas de prediccions, li devant pauša havent clar regiment e placzent a Dio. Li sotmes donant devota obediencia a li devant pausa.

Li menor demostrant pura humilita a li major. Li major demostrant regia dumilita e de sanctita per parolla e per exemple a li menor. Li frayre tenant honesta cum tota carita cam las serors. Las serors demostrant a li frayres viacier sotmetament. Havent tuit entra lor humilita e carita. Pensant curiosament e discretament las divinas scripturas, e mitalhant curiosament la lor vita en li dit e en li exemple de li sant, sobre instant en las oracions, amant la paureta, e desprecziant totas las cosas las cals son del mont, sperant en Dio fortment. E amant sobre totas cosas lo seo creator e redemptor. E enayma sobremonta totas cosas en maniera de gigant e non es sobremonta de alcun. Si aquestas cosas son enayma en nos, alegrau nos. Ma si non, dolen nos. E emperczo mal a aquilh per li cal la via de verita es soccza e non retornan al cor.

Trastorna li tio olh de mi. Car ilh me feron volar. v. 4.
 La sacra gleisa alcuna vecz sesforcza de regardar cum li olh de la pensa las condicions de lama czo es a saber en cal maniera venent del payre el haya pres carn humana. E en cal maniera aquel local umple lo cel e la terra haya habita en tant petit vaysel e en cal maniera el haya visti la nostra fragilita e en cal maniera el sea en la dextra del payre e en cal maniera sia sencza comenczament e non haya fin e las autres cosas daquesta maniera. D. cum la gleisa o alcuna fidella arma sforcze la subtilita de la pensa regardar en aquesta maniera cum li olh del cor en X^t e en las obras deluy. Ma enayma aquel local ferma li olh al solelh. Cant plus lo regarda, tant lolh de l' sescurczis majorment. Enayma aquel que s'efforcza encercar las grant obras e mestier de Dio, cant mays encerca, tant mencz en troba. Dont di Salamen enayma aquel que manja meti mel e non es a lui bon, enayma aquel local es encercador de la majesta sere aprumu de gloria. E dereco es dit de lencercant non discretament, cant plus lavorare a encercar, tant trobare menaz.

Donca lo Segnor non vol que la soa gleisa s'esforcze

encercar las obras non stimivols del Segnor en modo de philosophes, lical s'esforzeron encercar las obras non encerquivols del Segnor, cum deffrena consideracion. Car cant mays encerqueria, tant mencz entroberia. Emperczo di. *Car ilh me feron volar.* Car la gleysa non po viore longament en listament de sancta religion sencza verdor e sencza consolacion de contemplacion. Emperczo lo es d'usar de simpla e discreta contemplacion, entro que nos vegnan en aquel luoc alcal nos veyren Dio e aquellas cosas las cals son de Dio facia a facia. Ma lo es d'entendre sanament, car la contemplacion non deo esser enayma simpla que nos non contemplan al postot alcuna cosa, ni enayma deffrena que nos volhan veser outro czo ques dona. Car script es, non plus saber que conven saber, ma saber a mesura enayma dio departit la mesura de la fee a un chascun, el non dis non saber alcuna cosa, ma non plus saber que conven. Car moot es czo que conven. Car a lun es dona pauc a contemplar, a lautre plus, a lautre moot. Moyses David Salamon e li autres prophetas e apostols e doctors vigueron motas cosas. Car fo dona veser a lor parlar de las cosas celestials, del solelh, de la luna e de las stellas e de las otras creaturas, fo dona a alcun sant deputar. Salamon depute de li albre, czo es del cedri local es al liban entro a l'ysop local es en la pare. De li peyson e de las aianczas (animanczas), de las volatilhas, e de las reptilias. Ma Job parle de lorden del cel, e de la disposicion de las stellas, e del cercle e merevilhos cors de las stellas septentrionals en las cals cosas se rescont mota sapiencia. D. aquel alcal es dona pro, recoynte saviament aquel pro local es dona, Ma aquel alcal es dona poc garde discretament lo poc local es dona a luy e non ause ensegnar czo quel non sap. Ma aquilh a lical es dona mot, non es dona per autra cosa, si non quilh embrason lor e li autre en lamor de Dio e del proyme. C. emperczo motas cosas son donas a alcuns que ilh rendan moti faczament de gracias a dio. Ma li autre poc, que ilh sian fait plus humil.

Li tio cavelh son enayma grecz de cabras las cals aparegron de Galaat, las toas dent son enayma grecz de feas las cals monteron del lavament, totas de filh dobles, e sterla non es en lor, las toas gautas son enayma pelalha de pom grana stier li tio rescos. Totas aquestas cosas son expostas de sobre, alegorialment de la gleysa de li judio, Enayma aczo son de penre de la gentilita. Ma ara resta que nos trayan moralment daquellas meseymas parollas layt e buri de soav doctrina. Car lo nostre Dio local es savissime en sapiencia resconde sot l'escurita de las letras li clar tresors de sapiencia lical el layse a cavar a li savi baron, Ma emperczo el fey aquilh meseymes tresors rescondu que silh fossan ubert a tuit non envilecissan. E aquella cuminita vengues en confusion de division. Car si tuit saupessan totas cosas e entendesan la pregondenza de las scripturas. Per aventura plusors dirian son ilh hebrio, e yo, son ilh menistre de X^t e yo, son ilh israelitienc eyo. Son ilh savi e yo. E per aventura parlerian czo ques pejor. Las nostras lavias son de nos, cal es lo nostre Segnor. D. la divina provesenca resconde ara profeytivolment li entendament de las scripturas. Que el proves per ayczo li cor de li filh de li home. C. el prova alcun s'ilh entenden purament e silh recebon la verita enayma ilh es. C. poc son aquilh li cal sian atroba fidel en aquest provament. C. moti prova per ayczo son troba hereges. C. ilh erran entendent malament las scripturas. La verita di daquesti, vos arra non sabent las scripturas, ni la vertu de Dio. E car aquilh lical arran en las scripturas son sencza fin. Nentdemenz se recoyntan mestres. Emperczo Paul Amonestant li fidel, parlant a un de lor per tuit diczent. Cura tu meseyme curiosament, donar a Dio obrier provivol, e non confundivol, tractant dreytamente la parolla de verita. Alcuns son prova enayma de si. Car cum la sia dona a lor meseymes per sperit parolla de sapiencia e entendament de sciencia, ha pouczar ayga viva de li aut poucz, czo es de li libre de las sacras scripturas. Dio regarda si la vita de lor e li faczament de gracias res-

pondan a tanti beneficii, e se ilh cantan al Segnor en li lor cor per tant deleytivol tresor. E silh enlumenan per ayczo la gleisa del solelh dentendament, e si per ayczo non montan en superbia. E car aczo pauc son entro li fidel aquilh li cal encercan li menistier de las scripturas. Emperczo lo propheta di cal savi entendre aquestas cosas e entendent sobre aquestas. Ma el prova alcuns enayma. C. cum pauc sia dona a lor meseymes el regarda si per aquesta besogna deisendon en mota humilita e se ilh se jujan non degnes de tanti beneficci e se ilh encercan cum tota humilita aquellas cosas las cals ilh mesconoyson. e si las demanden cum tota cura de li sabent, e emprenen las retegnan humilment. D. li barons savis e entendent dion. Yo benayczirey lo Segnor local done a mi entendament. E dereco O Segnor, cant doucz son li teo parlament en las mias gautas e sobre mel e bresca en la mia bocha. Ma aquilh que han besogna de sapiencia e d'entendament diczon: O Segnor dona me entendament e yo encercarey la toa ley en tot lo cor e gardarey ley. D. aquel que ha demande encara e seteie ma aquel que non ha, ore quel recepia, demande en fee, non dubitant alcuna cosa. Car al demandant es dona e lo querrent atroba, e al butant sere ubert. Car lo payre de la familha es larc e habundiant de pans. Ma emperczo yo dis aquestas cosas que yo demostres de partia perque Dio fey resconduas las scripturas, ma ara retornan al perpausament.

Li tio cavelh son enayma grecz de cabras las cals aparegron de Galath. Aquestas cosas segont moral entendament son recoynta a una chascuna fidella arma. C. li cavelh duna chascuna fidella arma son las cogitacions humils e perfeytas. Car enayma li cavelh hornan li cap de las fennas. Enayma las sacras cogitacions embellisson las armas de li sant. M. aquestas devon esser longas enayma li cavelh de las fennas que ellas non defalhen viaczament, ma sian perlonga entro a la fin. Que la parolla la cal es scripta sia complia en nos. Las cogitacions de li just son judici. Car enayma li dreit judici hornan l'ome, enayma

las sacras cogitacions justifican la pensa. Daquesti es dit en autre luoc moralment. Li cavelh del vostre cap son tuit nombra. C. neuna sancta cogitacion non sere en desmentigancza al regardament de Dio. M. la coventa aquestas esser longas semblant al grecz de las cabras apareysent de Galath. Costuma es de las cabras querre pastura en aut e salhent de peyra en peyra, penre las herbas cum las dent. Enayma las armas de li sant demorant per contemplacion cum X^t en li cel, studiant en li libre de li sant, prenon las herbas vert de las sentencias e rugnant las padison lor meseymes. E emperczo ben sec: las cals aparegron de Galath. Galath es mont outra lo jordan en la terra de li Amorey. Local cum la terra fossa departia per sort a li filh de Ruben e de Gath e al mecz trip de manasse, venc en part a machir filh de Manasse.

O frayres veia lo bel orde. C. si nos non receben ayczo en van el scomov nos moot a ben obrar. Manasse es entrepetra desmentigos. E machir, vesent, ma Galath montelh de testimoni. Per Manasse desmentigos nos entenden aquel local recoynta per nient lo mont e aquellas cosas que son de luy effacza li antic forfait e las obras del diavol per degna satisfacion, e amontelha vertucz en si e s'acoya a las cosas celestials, enayma diczia Paul yo penso una cosa aczo dementigant aquellas cosas que son derieras e estendent mi meseyme en aquellas que son premieras yo perseguo al destina gang del sobeyran appellament de Dio en Y X^t. Aquest es fayt dreytamente Manasse desmentigos e engenre filh per nom Machir, local es entrepetra vesent. C. cum el ha dementiga las cosas terrenals lentendant deluy ve clarament las cosas celestials. Adonca ven a luj en part lo mont de Galath local es interpreta montelh de testimoni. C. cal cosa entenden per lo montelh de testimonis si non que nos aiostan en un, e reyre menan a la pensa totas las cosas que lo Segnor fey e li beneficii lical el done a nos.

Veian premierament car el fey totas cosas vesiblas al

nostre menestier, deysendent del cel en terra que el reymes nos del pecca original. El pres la nostra carn en la cal el porte motas cosas contrarias per nos e layse a nos li exemple de li sant, e diversis testimonis descriptura, e testimonian totas aquestas cosas. C. X^t montant en li cel en apres la passion aparelhe a nos mot clar istage e promes donar a nos li eternal ben de gra. Nos habiten al mont de Galath, si nos ajosten totas aquestas cosas en un. e reyremenant las sovent a la pensa que la nostra arma sia pagua en lor. M. adonca apareyson las cabras de Galath, czo son las nostras cogitacions, cum nos pensen discretament dedincz aquellas cosas las cals son al regardament de Dio e las demostren de fora per parolla e per obra al regardament de li fraye.

- v. 5. *Las toas dencz son enayma grecz de feas, las cals monteron del lavament.* Las dencz alegorialment son li fidel, o moralment meseymas las cogitacions, provistas e discretas de larma, devant vesent cum tot judici, calque cal cosa sia de far o de laysar, e talhant totas cosas soczas deshonestas e non discretas en modo de dencz aguas e retornant dreytament totas cosas a veray judici e a orde de ben viore. M. aquestas cogitacions son enayma simplas feas non pensant alcuna malicia a alcun, non noysent a alcun, desirant perfeytar a tuit, montant del lavament del batisme e del mondament de la pura penitencia e payssent al camp d'humilita, e tractant discretament totas las cosas cals ilh vigueron al mont de Galath e ordonant se a la regla de verita, cum mouta amonestanca de li cal es sot joynt.

Totas de filh dobles e sterla non es en lor. Totas las cogitacions de li sant las cals son atroba en dreyturier judicii e en aquellas cosas las cals son de sobre dictas, engenran humilita e carita en li cor de lor. C. ellas son humilias cant ellas veon tanti benefici e son fortment embrasa en l'amor de dio, e non solament ayczo. Ma fan dio apaguivol a si per totas aquestas cosas, e reyremenan a ayczo li proyme josta lo lor poer.

*Las toas gautas son enayma scorza de pom grana stier v. 6.
li tio rescos.* Parlant moralment las gautas de una chas-
cuna fidella arma, son humilita carita, lascals son enayma
scorczza de pom grana e son rossa defora per lo demos-
trament de carita a li frayre, e blanc dedincz per savia
humilita al regardament de Dio per la mundicia de la
castita que per ayczo sia sposa del filh de Dio, Car aquestas
gautas placzon enayma al Segnor Yeshu que per l'amor de
luna exaute nos a si e per la vertu de lautra corone nos
de gloria e d'honor. C. per luna sen exauta e per lautra
sen corona, l'humilita nos glorifica e la carita nos vivifica.
Las meolas de las cogitacions e de las entencions del nostre
cor son li nostre rescos lical son manifest al sol dio, e
placzon majorment a el adonca, cum nos non obren alcuna
cosa per la lausor humana sinon solament per Dio e per lo
profeyt de li frayre.

*Seysanta son las reynas, oytantas las concubinas, de las v. 7.
jovencellas non es numero.* Las seysanta reynas son las
armas de li sant las cals obedent a li divin comandament,
per tot lo temp de la lor vita, son ajosta al rey celestial per
amor e per ayczo son faytas reynas. Las concubinas non
son ajostas al rey del dreyt layrier enayma las reynas, e
emperczzo non son ajostas enayma legitimas. Enayma son
refuda sencza misericordia D. Las concubinas son tuit li
herege e li fals predicadors e li pilat fellon lical non son ajosta
a X^t per fee e per amor. M. ilh sajostan enayma per
temporal marci, diczent lor esser spirituals, servent X^t. Ma
emperczzo ellas son dictas concubinas e non reynas. Car
non havent vergogna portan al front seng de fennas avootras,
car ellas non servon a X^t purament, ma fan totas las lor
cosas que ellas sian vistas de li home. M. li herege lical
mesconoyson seren mesconoysu. Aquesti son pausa al numero
de oytanta local numero es departi enayma alegorialment.
Lo sexanten numero es compli per seys vecz decz, lo
septanten per sept vecz decz, e l'oytanten per oyt vecz decz.
Dio fey en seys dies lo cel e la terra, al septen se repause.

El comande obrar seys dies e al septen repausar. Nos obren seys dies speritalment, ma al septen son apella al judici que nos recepian aqui la marci per lo lavor. M. l'oyten dia comenza del sept local non sere sourci per alcun vespre, ma se alegrare de eternal lucz e benauranca. Las reynas son solament ditas 60. Car ellas feron e ensegueron en aquesti 6 dias li 10 comandament de Dio, e governeron lo lor regne, josta la ley real e emperczo son dictas seys vezs 10 czo es 60. M. li herege e li fals predicadors e li mal pilat e tuit li empocrit son pausa al nombre d'oytanta. Car ilh ensegueron e ensegueron lor far en 6 dia li 10 comandament de Dio e feron daquest sey vezs decz sexanta dia. Ma al septen son apella al judicij enayma al septanten. E aqui es conegua de tuit l'rror e lempocritia de lor e seren dampna d'espavantivol judicij. M. ilh non auren en benauranca l'oytanten, enayma oyten dia deternal reguardonanca. Car ilh la receopron ja ayczi, enayma lo derier juge sentencia ja diczent. Yo dic verament a vos ilh en recepron la lor marci. Enayma si el disses ill receopron ja ayci l'oyten dia de reguardonanca, enczo quilh auviron las lausors de li home e la marci temporal. M. aquest oyten dia de lor non es dit benaura, ma non benaura. Car ilh recebon ayczi la marci per lo lavor, ma aqui recebren per aquesta petita marci eternal lavor. Las jovencellas son las armas de li fellon las cals ameron per tuit li dia de la lor vita, li jove desirier e unca non pervengueron a la madura eyta e emperczo lo nombre daquesti non es atroba. C. cum la se leges al libre de li vivent, non foron atroba script en el, emperczo seren mes vio en lestang del fuoc ardent.

Una es la mia columba, una es la mia perfecta a la soa mayre, eslegia de la soa engenreyricz. La mayre de la sancta gleysa es la divina gracia per la cal nos sen engendra a Dio, enayma es script. El engenre nos volontierament en la parolla de verita. L'engenreyricz es la gleisa de li

judio de la cal foron li apostol e li premier predicator lical engenreron nos a Dio per fee. Enayma un de lor dis. Yo engenrey vos en Y. X^t. per l'evangeli. La gleysa de li gentiles la columba lacal es simpla e savia, non havent fel damarecza. E es perfecta car ilh resemilha li anament de X^t cum tot lo poer. E es una a la soa mayre czo es a la divina gracia. Car enayma ilh es reymua per divina gracia, enayma faczament de gracias salhon totavia de la bocha de ley.

Eslegia de la soa engenreyricz. Car ilh resemilha li anament de li apostol per parolla e per exemple. *Las filhas vigron ley e prediqueron ley mot benaura.* *Las reynas e las concubinas lauderon ley.* Las filhas son las armas de li sant amic de la gleysa. Aquesti laudan la gleysa vesent ley annant e (lege: en) tant sant orden. E la predican mot benaura. C. ilh veon ley faita compagna deternal alegrecza. Enayma es dit en autre luoc daquella meseyma cosa. Li filh de ley se leveron e la prediqueron mot benaura. Las reynas son li apostol e li doctor e li predicator. Aquesti lauderon la gleysa vesent ley tant perfectament e devotament e humilment ajostar se al servici de X^t. Enayma un de lor dis: O frayres yo laudo vos, car vos tene li mio commandament per totas cosas enayma yo liorey a vos. Alcuna vecz es pausa lo temp passa per lavenir. Car las reynas laudaren la gleysa de li sant en la fin cant ilh istaren a jujar cum lo Segnor e seyren sobre li docze seti jujant li 12 trip d'Jsraël, jujant non a pena, ma testimoniant lor degne de lausor e donor, demostrant fermament devant Dio e devant tota creatura. Car ilh han tengu per totas cosas li ensegnament de lor, e han ordona la lor vita al segle passa josta la ley real e li decret apostolical. M. las concubinas lauvaren ley en aquel dia, cum li just istaren en gran fortalecza encontro aquilh lical angustiereron lor, e li cal tolgueron li lavor de lor. Ma las concubinas vesent car la non es fayt enayma ellas creyan seren torba de temor spavantivol cum aquella lacal diczia. Yo seo enayma

reyna, e non soy veva e non veyrey plor. Ilh sere descacza del regardament del rey en las sobeyranas tenebras, enayma fenna fornigayris e avootra e superbiosa meretricz. E li paure esleva de stercora seren plus ben aura enayma senador sobre li seti de gloria. Adonca las concubinas diren entre lor. Aquesti son lical nos aguen adonca esquerni, e en semblanca de repropri nos forsenas pensavan la vita de lor forsenaria e la fin de lor sencza honor. M. vevos ara en cal maniera son recoynta entre li filh de Dio, e la sort de lor entre li sant. M. en cal maniera o sian las reynas, czo son li apostol, o sian las concubinas lauvon la gentilita convertia a la fee, o sia tota la gleysa glorifica en la fin. Consequentment es demostra cum lo es dit:

v. 9. *Cal es aquesta lacal solh enayma alba levant bella coma la luna, esleyta enayma lo solelh.* Alcuna vecz es fayt demanda ha encercament de cosa mesconoywsa. Enayma Ysach dicia a Yacob. O lo mio filh, cal sies, tu. M. alcuna vecz ha merevilhament de grant cosa. Enayma li angel al montament de X^t parlavan entre lor diczent. Cal es aquest local ven de Edon teintas las vestimentas de bosra. Aczo ilh sabian cal fos, ma ilh se merevilhavan vesent lo limon de la terra montar per propia vertu sobre lautecza de li cel. Enayma ara es fait demanda a merevilhament de grant cosa. L'alba fuga las tenebras e anuncia lo dia. D. li apostol e li premier predicator diczian de la gentilita. Cal es aquesta la cal salh de las pergondissimas tenebras enayma alba levant, habandonant lo cootivament de las idolas, fugent la region dombra de mort, conoysent las doctrinas de li home van, abominant l'encequeta de lor, ajostant se a X^t per fee sperant las cosas celestials, amant las sobeyranas, faczent justicia fugent lo mont, e querent totavia la lucz de sapiencia.

Bella coma la luna, sleyta enayma lo solelh. Cal cosa devan nos entendre en aquest luoc per lo solelh e per la luna sinon lo Segnor Y. X^t. Car el meseyme fo enayma luna devant la mort e en la mort, ma solelh en la rexu-

ression. C. e si encant el ero dio e non creyse ni non merme enayma luna. Nentdemencz encant el era home, el cree de l'enfantilhancia entro a la perfecta eta enayma luna. Enayma es script. Yesu profeytava per sapiencia e per heta e per gracia enapres dio e en apres li home. Car el profeyte per sapiencia e per eta de lenfantilhancia entro al 30 an, enayma luna. Ma del trenten an entro a la passion, el done a nos lume en aquesta noyt tenebrosa enayma luna plena, dexemples e doctrina. M. cum enclina lo cap, liore lesperit e pausa jac al sepulcre per 3 dia e per 3 noyt, adonca defalhic enayma luna. Ma enayma en li dia de lista la luna cougia en l'occident e lo solelh pareys en orient. Enayma X^t couge en la mort enayma la luna. Ma el fo clarissime e alegr en la rexurrescion enayma solelh rosseant e aczo sobre resplandor de solelh. Dont es script Maria Magdalena e Maria de jayne e Psolome vengueron al moniment un de li sabba de matin, fortment ja lo solelh na. D. la sancta gleysa es dicta esser bella enayma la luna. Car ilh es fayta bella enayma X^t per lo mundament de X^t enayma ja es tracta de sobre al premier libre. Enayma Paul scrivent a li Coriathian, enserre en breos parollas diczent. Lo 2 home del cel es celestial, cal es lo celestial aytals son li celestials. D. enayma nos porten leymagena del terrenal, portan leymagena del celestial. E en autre luoc di. El non pres unca li angel, ma pres lo semencz de Abraam. Dont el devia resemilhar per totas cosas a li frayres, que el fossa fayt misericordios e fidel vesco a Dio. Si el fo fayt semblant per totas cosas a li frayres en humanita, coventa quilh sian fayt semblant a lui per obras de justicia enayma ilh pon. Enayma es script: Sanct sere car yo soy sant. E aquel que fay justicia es just enayma el es just. En aquesta maniera la gleysa es bella enayma la luna.

Mas adonca sere sleyta enayma lo solelh. Cum X^t la nostra vita apareysere, e nos apareyseren adonca cum lui en gloria. Enayma el meseyme promes ubertament diczent

li just resplandiren enayma lo solelh al regne del lor payre. E enayma l'apostol scrivent a li phelipencien diczent. Nos speren lo nostre Segnor Y. X^t. salvador local reformare le cors de la nostra humilita ensem a figura al cors de la soa clarita. C. el luczia e ardia enayma lo solelh cum el parles a li duj anant en Einaus e entrepretres a lor de totas las scripturas las cals eran de l'. M. ilh fayt plus clar de pensa e embrasa de cor diczian. D. non era lo nostre cor ardent en nos, cum el parles en la via e hubres a nos las scripturas. Enczo que el parlava a lor, la calor del solelh embrasava li cor de lor, e cum el hubres las scripturas, lo ray del solelh resplandia en las pensas de lor. *Espavantivol enayma la compagnia ordona de li castel.* Aquestas cosas son vistas esser expostas desobre asay ubertament. M. car lo sant sperit recorda lo test que per aventura vol que nos recordan dereco lo sen.

Lo fortissime rey e li princi mot savi e li duc scoutri e li fort cavalier sobre montan totas cosas. X^t es lo nostre rey, li apostol son li nostre princi. Li nostre devant pausa son li duc, e nos meseymes deven esser li cavalier. C. cal es plus fort del nostre rey, cal es plus savi de li nostre princi, eal deo esser plus scoutri de li nostre devant pausa. E cal de esser atroba plus fort de nos meseymes. Car si lo nostre rey es cum nos per la sea larga benigneta, e si nos sen cum el per bulhent carita. Si nos seguen li comandament de li nostre princi, si nos sen obedient a li nostre duc, si li nostre duc demanden adjutori, e sapiencia del nostre rey, silh segon li conselh de li princi, czo es li ensegnament de li apostol, e silh amonestan segont ayczo li lor cavalier a la batalha. E si nos meseymes purguen totavia las nostras armas, e si nos aguczen li nostre glay, e si nos aparelhan curiosament e scoatriament a contrastar a li enemic. La non sere alcuna creatura alcun enging, ni sapiencia, ni fortalecza, ni spavanitol menacza, ni glay las cals nos non sobremontan totas. C. Un de li princi essent testimoni dis. Nos sobremontan totas cosas per lui local

ame nos. Enayma lautissime princi dis. Lo Segnor rey tot poderos del cal es la batalha, el meseyme combat per nos. D. alcun dubi non es car si nos sen cum X^t fortiment e perseverantment, e el meseyme Segnor combat per nos, que nos non sobremontan tuit li nostre enemic. Car per lo carita nos venceren lo diavol e soperchen tot marturi per lestudi de sapiencia e per lesplandiment de la divina gracia venczeren tot enging de li adversari.

Emperczo lo es de temer que encant a alcuns aquestas cosas non sian scriptas en van. Car script es. ilh endurcziron las lor facias sobre peyra e non volgron retornar. E dereco vevos la parolla del segnor es faita en repropri e non la recebon. M. malaventura a nos si aquestas cosas non embrasan li nostre cor. C. yo parlo a vos en X^t devant Dio C. lo nostre camin es fait fortiment tenebros e al postot sen prevarica Vevos David di en persona de la sancta gleysa. Li mio olh son totavia al segnor. C. el meseyme deslitorare del lacz li mio pe. E car li olh de li sant son totavia al Segnor. Emperczo es dit en aquel meseyme libre, li olh del segnor son sobre li just e las aurelhas deluy en las pryeras de lor. M. d'alcuns es dit, ilh declineron li lor olh en terra, e car ilh trastorneron li lor olh del Segnor. E emperczo lo segnor sotjong spavantivolment diczent cum vos multiplicare loracion, yo non exaucirey vos, e cum vos cridare yo trastornarey li mio olh de vos. D. Garden nos que en questi dia o temp non sia complia en nos la menacza de Jeremia diczent. Lo Segnor pense decipar li mur de la filha de Syon. C. si nos regarden fidelment ia comencza ayczo que fo devant dit de li lonc temp. M. malaventura a nos si el cumplire aquellas cosas las cals el comencze. Car el meseyme di yo comenczarey e cumplirey. D. O karissimes contrastan al segnor que el non decippe nos enayma el dis. C. el meseyme quer li contrastant a si e ama li combatent encontro lui que el non destrua lo poble de lui. Car Moysent e Aron contrasteron a lui que el non destrues Israël. Contrasten nos a lui que el non destrua

nos, Car lo nostre poble vio ja en miseria. Li cavaliers son fayt poc e frevols e pouros. Enayma meseyme lo segnor devant dis de li long temp. Si vos sere desobedient lo Segnor fare trabuchar vos devant li vostre enemic. Aczo li duc defalhiron, e sembla que lo rey sia ira sobre nos. E que lira del segnor non creysa plus. Oren tuit per parollas e per obras que lo segnor sia reconcilia a nos, e li cavalier sian conferma, lo poble creysa e li duc sian retorna.

v. 10. *Yo deysendey al mio ort que yo Vegues li pom de las nocz de las vaocz e regardes si las vignas aguesan flori, e li pom grana aguessan germena.* Tres cosas son en la nocz czo es scorecza amarissima, la grolha dura e fort, lo garilh bon e doucz. Per lescorcza amara de la noysa sen entenduas las tribulacions e las temptacions amaras las cals suffron li sant en aquesta vita. Per la grolha dura e fort es entendua la fort paciencia per la cal li sant sobremontan totas cosas cum ferm corage. Lo garilh doucz es larma embellia e fayta placzent per obras de justicia. L'ort de las bonas nocz es convent daquilh fidel lical soffron motas tribullacions per lo nom de X^t. Li pom de las nocz son li fruc de li humil. Las vignas florent son aquilh lical florison dedincz devant Dio per purita de pensa, ma ilh florison defora devant li frayre per exemples de bonas obras. Li pom grana son li predicator havent defora fruc de doucecza e dedincz studi de bellecza, e mostran lor a li seguent per exemples e per doctrina la via al celestial palays. D. lo segnor deysent czo es regarda cum li olh de encerque regardament si tuit aquesti fructifican josta lo seo orden.

Ma vesent lo poble de li judio en li derayran dia que el fo al camp per tant lonc temp e non retorno a la mayson ni non se repause cum li jogant al coro, al soavissime sompn de la simphonie, ni sesent replenic la soa arma a li soavisime manjar del vedel gras. M. manjant las herbas aygras, czo es seguent li ensegnament de la ley josta la letra, es fayt acerbe e ensempr regardant. C. lo filh plus jove retorna de lognana region visti de vistimenta deleit, caucza de ja-

centin e resplendent d'anel orienc, fey tant long temp convili cum messia, e el meseyme fo dejun e nu al camp. Empercz dolent fortment di.

Yo non saup la mia arma contorbe mi per las carretas v. 11. d'Aminadap. Yo non saup czo es, mesconoysent, neguey X^t filh de Dio, la mia arma contorbe mi en aquel temp per las carretas d'aminadap czo es per la doctrina de li evangeli lacial era vista esser contraria a la ley de Moyses, amenant novellas costumas, non curant la circoncision, refudant li antic ensegnament. Aquest aminadab contorbe mi per aquestas cosas. Aminadap es dit voluntayros. Aquest es X^t local fo passionna per nos, e amene li cresent en si per la soa benigneta al regne celestial. 4 evangeli son daquesta carreta, enayma dis abacu: Local montant sobre li tio caval, e salvament es de las toas carretas. Aquestas cosas contorberon las armas del poble judayc. Cum el meseyme enseignant l'avangeli. Ilh diczian el ha demoni e forsenia perque auve lui:

O Sunamitiencia retorna, retorna, retorna, retorna que v. 12. nos regarden tu. Sunamitiencia es entrepetra misera o caitiva. D. aquesta voucz conven ben a li judio. C. de dura cervicz e de cor non circoncis e daurelhas denegue X^t, descacze lo sant sperit de las soas fins. Ma lo es dit per quatre vecz retorna. C. segond las sentencias de li propheta li judio son spars per li 4 vent del cel e per tuit li regne de la terra. Helia e Enoch e li predicator lical seren en aquel temp reyre apellan aquesti quilh crean a la doctrina de li 4 evangeli, que nos veyan tu servir a X^t segont la verita evangelical.

Cal cosa veyren en la sunamitiencia sinon las compagnias c.vii. de li castel. Las compagnias seren vistas en la sunamitiencia, cum la sinagoga convertia combattre incontro li rabel e li non fidel cum li argument de la fee, e cum ilh contrastaren fortment incontro l'enemic antic per las armas de justicia e combattre incontro li vicii. Ma la sinagoga sere convertia

a la fee per la gleysa. Emperczo lo Segnòr lauda benignament la gleysa diczent:

O filha de princi cant son bel li tio annament en las cauczamentas. X^t es lo princi, la filha es la gleisa, li annament son las bonas obras. Las cauczamentas son faitas de las pels de las bestias mortas. Las cauczamentas de la gleysa son li exemple de li payre antic lical attheron devant nos al celestial pays. Enapres lical tota la gleysa de li sant corre a X^t per dreit camin. *La jontura de las toas coyssas son enayma fermalh li cal son fait per la man del mestre.* Las doas coyssas son li dui poble, lo judío e lo gentil. La jontura es la fe facal etisemp ajoste li judío e li gentil, la cal es enayma fermalh. Car ilh horna aquesti dui poble de gemas de vertucz e d'or de sapiencia. X^t sobeyran vesco fey totas aqüestas cosas. El spàndic en nos aqüest orde de sapiencia cum purita de fee, e ordonant ensegne itos haver v. 2. e done possessir las gemas de las vertucz. *Lo tio emburilh es enayma calici tornienc, non besognant unca de beorage.* L'emburilh son li predicator lical son enayma calici tornienc. Car portant lo vin de doctrina al cor e en la bochà. amunistran lui a li lor auvidor. Lart tornienc enayma es dit de sobre es plus viacier de tot art. Enayma li sant predicator non cessan cridar diczent: Anna de mente que vos have licz, que las tenebras non comprehendan vos. *Lo tio ventre es enayma montelh de froment cerconda de lili.* Lo ventre son las pensas de li fidel lical recebon en lor li divin manjar. M. ilh son enayma montelh de froment. Car ilh son aparelha al celestial granier, l'evangeli testimoniant. E son cerconda de lili, car ilh son cerconda de bonas obras. v. 3. *Las toas doas papas son enayma duy filh doble de cabriola.* Requer al quart libre car aquestas cosas son expostas aqui. *Lo tio col enayma torre davoli.* Lo col son li predicator fort enayma torre d'avoli. Car portant lo jou de X^t per la redondedza de las terras, non cessan de convertir a X^t las armas de li peccador. L'avoli demostra la castita. car

li *predicador* de X^t, mot fort per sperançza e ferm per fee e cast per carita ajostan la gleysa a Christ cap. *Li tio olh son enayma peysina en Esebon la cal es en la porta de la filha de la moutecza.* Esebon es entrepetra centura de tristicia e cogitacion de plor. D. li olh de li sant son enayma peysinas en Esebon. Car per li pecca trapassa e per las miserias present e per li goy celestial e per squivar li torment eternal spandison peysinas de lacrymas e son ceynt de tristicia de penitencia, e cogitacion de plor es totavia en li cor de lor. Dont di lo propheta. Li mio olh forameneron issiment d'aygas. Car ilh non garderon li teo comandament. E. dereco lo plor al cor del just humiliare lui. M. aquestas cosas son en la porta de la filha de la moutecza la cal filha sen nos. Car enayma es script. La conventa nos intrar per la porta de mootas tribullacions al regne de Dio e trapassar a la moutecza de li goy. D. aquel es benaura local es ceynt ayci de tristicia car el sere corona de gloria.

*Lo tio nas es enayma la torre del Liban lacial regarda v. 4
encontro Damasch.*

Damasch es entrepetra bevent sanc, per local son entendu li demoni lical setejan totavia lo sanc, czo es li peccá de las nostras armas.

La torre del Liban regarda de lonc. D. lo nas de la sancta gleisa son la prudencia e discrecion de li régidor, e de li predicador, de li cal la fortalecza e la fermecza deo esser enayma la torre del liban, quilh sian pausa en li aut mont de sapiencia e de sancta religion e de bona nomenanza. Regardant contra Damasch, czo es devant gardant curiosament e discretament per si e per li seo li scoutriment de li demoni. D. lo nas son li discret li cal descernon ben. Car la porpra es teyinta en sanc. Car X^t fo enrossi per propi sanc.

*Lo tio cap es enayma carmeli, e li cavelh del tio cap v. 5
enayma porpra de rey ajosta a las canals.* Crist es lo cap

de la gleisa, li cavelh del cap son li fidel de la gleisa. La porpra del rey es la passion. Car la porpra es teinta en sanc. Car X^t fo enrossi per lo propri sanc. Las canals son humilita e la conversacion de X^t. Carmelli es mont aut regardant lo mar e la secca e es entrepetra mol e tenre. Per local es demostra X local regarda benignament lo mar e la secca. Car el es apaga a li judio e a li gentil. E es mol e tenre czo es doucz e misericordios e piatos a li peccador retornant a si. Li cavelh del cal, czo son li fidel, son enayma porpra de rey. Car ilh suffron tribullacions, e moti torment per l'exemple del meseyme. M. ilh son ajosta a las canals, czo es a l'humilita de X^t e a la conversacion de luy meseyme. Auvent lui meseyme diczent. Emprene de mi car yo soy soau e humil de cor e trobare repaus a las vostras armas. Aczo las canals son li apostol e li sant predicador. Car enayma l'ayga deysendent d'aut trapassa per las canals en las soteyraneczas, enayma la celestial sapiencia venent de sobre trapasse per li apostol e per li predicador humil en las pensas de li fidel. D. li fidel de X^t son joint a las canals, car ilh segon li anament de li major.

- v. 6. *O Karissima cant sies bella, cant sies bella en li deleyt.*
 Li deleyt son las vertucz de temor, d'humilita, d'obediencia, de carita e l'esperanca de li sobeyran ben, en li cal la sancta gleysa o la fidella arma es faita carissima a X^t e
- v. 7. bella defora per fee e dedincz per obra. *La toa forma es asembla a la palma, e las toas pupas a li raczin.* La palma josta la terra es subtil e aspra, e enver lo cel plus grossa e auta. D. la forma de la sancta gleisa es asemilha a la palma. Car aquel que se humiliare sere exauta en gloria e aquel local desprecza si meseyme sere atroba glorios e aut al regardament de Dio. Las pupas son li duy testament o l'amor de Dio e del proyme. Aquesti son asimilha a li raczin. Car enayma lo raczin es acomola de moti gran e plen de doucz most, enayma l'un e l'autre testament son

plen de figuras e de motas sentencias; las cals si ellas seren frayntas per subtil entendament, ellas foramandaren douzessime most de sapiencia e prometren li ben celestial. M. l'amor de Dio e del proyme es asemilha al raczin, car ilh merita la mootecza de li ben non vesible. *Yo dis yo montarey en la palma e penrey li fruc de ley.* La palma es la crocz, li fruc de la palma es la salu de l'uman lignage, car enayma la palma es subtil e aspra josta la terra, e enver lo cel es plus grossa e auta, Enayma X^t humiliant se fo fayt obedient al payre entro a la mort. M. a la mort de a crocz en la cal per mootas tribulacions las cals el devant sosteng, montant desliore li seo serf de li pecca e despolhe, e per la soa mort destruys la nostra mort. Enayma el meseyme dis. Si yo serey exauta de la terra yo tirarey totas cosas a mi meseyme. M. yo dic que ayczo quel dis significa que el havia despost suffrir aquestas cosas de li lonc temp.

E las toas pupas seren enayma raczin de vigna. Las doas pupas son li dui poble. La vigna es la gleysa. Li raczin son li sant que poys que la salu fo fayta per lo salvador, li dui poble foron repleni de dons d'alegrecza non recointivols.

E l'odor de la toa bocha es enayma odor de pom. L'odor de la bocha de la gleisa es la parolla de doctrina. L'odor de li pom es la nomenanca laudable de li predicator, li cal han dedincz lestudi de bellecza e de fora li fruc de douçor. D. l'odor de la sancta gleisa es enayma odor de pom. Car la vita de ley es segond la doctrina de lui.

Lo tio goleyron es enayma vin noble. Car lo vin alegra e engenza dementigancza al bevent, enayma la predicacion de la glcisa fay dementigar li pecca e alegra per speranca de misericordia. *Degne al mio ama a beore.* Lo vin de sapiencia es degne al mio ama a beore. Car el bec plenierament de sapiencia. Enayma es script Yeshu profeytava per sperit de sapiencia e per gracia en apres Dio e en apres

li home. M. car li amic e li serf de X^t non comprenon plenament la sapiencia, la sec dreytament: *A las lavias e las dencz de lui a rugnar.* Las lavias e las dencz de X^t son aquilh lical auviás las parollas de sapiencia e legias las retornan al cor e pensan curiosament en aquellas en cal maniera ilh poysan enformar la lor vita segond lor a ben viore. Lo vin de sapiencia non es dona a aquesti¹⁾ plerament a beore. Car ilh non comprenon la sapiencia perficament.

- v. 10. M. a rugnar czo es curiosament encercar. *Yo al mio ama e la conversacion de lui a mi.* Enayma silh disses yo al mio ama per fe e per vertu d'humilita e la conversacion deluy a mi. Car en tal maniera se deleyta

- v. 11. habitar cum mi. *O lo mio ama ven, e salhan al camp, demoran en las vilas, leven nos de matin e annen en las vignas.*

Enayma silh disses ven donant a mi ajutori que yo predique al mont e demoran en las vilas czo (es) cum li home non savi reyre apellant lor misericordiosament de las tenebras dignorancia cum lo lume de la parolla. Levan nos de matin a las vignas. Cum la noyt de l'enequita se sere departia d'aquilh meseymes non savi e lo veray lume sere resplendi sobre lor. Levan nos, tu ajudant e yo amonestant que nos talhan de lor li soperchivol sagrament, czo es li vicii noysivols que la sot creisan novel sarment portador de fruc czo es honestas costumas. *Veian si la vigna florit si las flors aparturison li fruc e si li pom grana haian flori.* Aquesta, voucz conven ben a Paul e a li autre predicator premier e derier cridant a Dio lo payre cum lo propheta David. O Segnor regarda del cel, e veias, e vesita questa toa vigna la cal tu has planta. Enclina li olh de la toa bonta, e fay ley florir en bona volunta, e enapres las flors de la bona volunta apareisere li fruc de las obras. Fay florir li pom grana, czo es planta en lor bona volunta cum carita, que ilh non se departan de tu per scampament de sanc e per penas de marturi. M. pos verificaren ley amonestant,

e encercant sovent que ilh non faczan fruc acerbe, ma plus tost corra a las melhors cosas. E ayczo es czo que Paul diczia a Barnaba. Retornant vesiten li frayre per totas las ciptas en las cals nos prediquen la parolla del Segnor, en cal maniera hayan lor. M. el demandava Dio en ajutori enayczo cum el diczia: Yo non cesso, faczent gracias per vos, faczent recordanca de vos en las mias oracions que Dio de gloria payre del nostre segnor Y. X^t done a vos sperit de sapiencia e de revelacion en la conoysençza de luy, enlumena li olh del vostre cor que vos sapia cal sia l'esperanca de l'apellament de lui. *Yo donarey a tu aqui las mias pupas.* Czo es yo plantarey en aquilh lical reciebren la nostra doctrina li duy comandament de carita de lical ilh recebren fruc de bonas obras, *Las mandragoras v. 13. doneron lo lor odor en las nostras portas.* Las mandragoras son herbas portant odor e sencza cap. Per las cals nos entendem li home de li gentil lical foron adonça sencza cap. Enayma di l'apostol, Per la çal cosa sia recordadors, C. vos li cal era adonca gent en carn e liqual era en aquel temp sencza X^t e sencza Dio en aquest mont. Las portas son las obras de penitencia, D. Aquesti doneron odor en las portas. Nentdemencz ilh doneron al Segnor la gloria de la confession e la lausor del bon obrament.

O lo mio ama yo gardey a tu tuit li pom novel e velh
 Li pom novel e velh son li ensegnament de l'un e de l'autre testament li cal la gleisa garde a X^t cum ilh ordone la soa vita josta la doctrina de l'un e del autre testament. D. pregan lo Segnor Y. X^t. que el clarifique enayma li nostre sen e purifique li nostre cor que conoysent li pom velh del velh testament per clar entendament e culhent las flors de las sentencias de li prophetas, e tractaunt li pom novel del novel testament e las parollas florias de li apostol conoysan totas cosas que per ayczo poysan placer al payre eternal local apella nos e al Segnor Y. X^t, local reymic nos local es beneyt en li segle de li segle. Amen.

Incipit (prologus).

Poys que Salamon havia script li segret de l'una e de l'autra gleisa, recordador del seo poble, ferma la pensa al filh de Dio e crida en persona del poble judayc diczent:

Incipit liber septimus.

c. viii. *Cal done tu a mi lo mio fraire pupant las pupas de la mia maire que yo atrobe tu sol defora,' e bayse tu, e alcun non desprecza ia mi.* Aquesta voucz es de li payre antic del velh testament desirant X^t. Car jacob patriarcha diczia al payre celestial, O Segnor yo sperarey la toa salu. daycko nos latin diczen salu e li hebrio dion mihiüs. Aquesta es aquella salu lacal desira Jacob. Moyses diczia o Segnor yo prego tu, tramet aquel local tu sies a trametre M. David: O Segnor enclina lo tio cel, e desmonta M. Ysaya, Per la mia volunta tu rompries li cel e desendries. D. li judio oravan enayma que Dio tot poderos trametes a salvar lor, lo salvador del lignage de juda e de la generacion de David. E emperczo dion. *Que yo atrobe tu defora sol.* Czo es fayt home. *Pupant las pupas de la mia mayre,* czo es las obras de penitencia las cals yo farey la grā mayre ajudant. *E beyse tu de bocha a bocha parlant.* E alcun non desprecie ia mi. Czo es que l'antic enemic non segnoriie plus de mi. Aczo aquesta voucz po esser aprobia a li judio lical seren al dereyran temp desirant la conoysencza del filh de Dio, e la predicacion d'Enoch e d'Helia e emperczo sot jong:

v. 2. *Yo penrey tu e menay tu en la meyson de la mia mayre e al repaus de la mia engenrayricz, e ensegnares mi aqui, e yo donarey a tu beorage condii de vin e lo most de li mio pom grana.*

La mayre e la nostra engenreyricz es la divina gracia e l'humanita de X^t. Car la carn de X^t es verayament mayre

de tuit nos. La divina gracia receop nos sencza lavor, cum ilh ordone reymer nos de gra. M. la nostra engenrayricz czo es la carn de X^t aperturic nos cum dolor. Dont el meseyme apropiant l'ora del nostre aparturiment diczia: La fenna cant ilh aparturis ha tristicia, car l'ora de ley ven. Aquesta es aquella sancta fenna lacal aparturent cridava la mia arma es trista entro a la mort. Ma sobre instant l'ora del parturiment diczia. O lo mio dio, o lo mio dio perque abandonies mi. D. Aquesta es la nostra engenreyricz lacal aparturic nos en grant dolor. M. la mayre es la divinita la cal receop nos alegrament. Enayma ilh meseyme dis. Yo m'alegrarey sobre lor cum yo aurey ben fayt a lor. El fey ben a nos cum el reymic nos de la mort. M. el fey aquestas cosas alegrament. Dont non solament el s'alegre de la nostra redempcion. M. alegre tota la cort celestial e merevilhe nos meseymes de goy. D. el engenre nos volentierament en la parolla de verita que nos sian recointa en la moutecza de li filh de Dio.

Ma la mayson dela nostra mayre e lo repaus de la nostra engenreyricz es la nostra arma e lo nostre cor. D. lo poble de li judio lo cor de lical lo segnor spire en aquel temp a creyre a li evangeli cal ensegnament penre lo filh de Dio per fee e per obediencia, e lo dintremenare en la soa arma e al seo cor per humilita e per carita, e aqui sere enseigna cant grant sia ista la crudelita del sathanacz local tenc lui envelopa en tantas tenebras per tant long temp. Adonca li olh de Thobia seren ubert cum ilh auren tocha lo čdellissio (crudelissimo) fel del peison, czo es cum el aure coneugu la fellonia del diavol e la malicia de la rindola lacal avia cecca luj dorment josta la pare e veyre lo filh retornant cum lo celestrial Raphaël e sobeyran mege, e sarra la cal el amene de longnana region. E emperczo di ben. *Yo donarey a tu beorage condi de vin.* C. repleni de goy non recointivol playre e servire al Segnor en mota carita. *E lo most del mio pom grana.* Czo es li fruc

suavissimes de li martre. Car moti seren corona al dereyran temp de marturi e de tribulacions. M. Car lo Segnor curios per li seo fidel, vesent en aquel temp motas tribulacions de li seo sant habreviare aquel dia, e aiudare

- v. 3. li seo sant. Emperczo es dit. *La senestra de lui sot lo mio cap e la dreyta deluj embrace mi.* Aquesta voucz es de li sant diczent al dereyran temp. Ben que motas adversitas contracorran a mi en aquest temp. Nentdemenz la senestra de lui sot lo mio cap. C. el ajuda a mi en aquestas tribulacions. M. car per motas tribulacions, non sere sinon de velhar, destudiar, d'amonestar e de orar, emperczo lo segnor ajosta las curas temporals solament per si meseyme
 v. 4. e non per li cerf de li camp, e di. *O filhas de Yerusalem io sconjuro vos que vos non scomova ni facza svelhar l'ama entro que ilh meseyma volha.*

Enayma s'ilh disses. Non sia curios en alcuna cosa, ma entota oron (oracions) e pryer cum tot faczament de gracias. Las vostras requerenczas sian conequas en apres Dio. Car lo temp es breo elo filh de la vergena venre en lora en lacal vos non sabe. M. lo Segnor vesent lo poble judayc corre al baptisme
 v. 5. dire. *Qual es aquesta lacal monta del lavament decorrent de deleyt apila sobre lo seo ama.* Enayma si el disses, cant bella es aquesta lacal trapassant per lo batisme lave las soczuras anticas e decorrent de lacrimas, ffacze la moutecza de li pecca, decorrent de delcit, clara per fee, ferma per speranca, embrasa de carita, sperant las cosas celestials, velhant a la doctrina evangelical, e habundiant d'obras de justicia. *E apilla sobre lo seo ama.* Czo es resemilhant X^t fortment. *Yo scomoc tu sot l'albre del pom.* La toa mayre fo corrumpua a qui. *La toa engenrayricz fo sforcza aqui.* L'albre del pom es la passion de lacal lo Segnor di a la sinagoga convertia. Yo local foy crocifica de li judio e suffric repropris. *No scomoc tu.* Czo es reymic tu. *La toa mayre fo corrumpua aqui:* Enayma si el disses, yo spos ero vengu a la toa maire sinagoga lacal cum yo l'aguesso

volgu sposar denegue mi, e demande barabas lo leyron e pende mi al leng de la crocz. *E la toa engenreiricz fo sforcza aqui*, Czo es la mia humanita. C. yo foy reconta entro li non mond e peccadors e foy crucifica en la crocz en modo de leyron e foy fait maudit enayma es script: Maudis es tot aquel que pent al leng. O legidor entend saviament. Car X^t en cant a si non fo unca corrumpu, car el non fey pecca, ni engan non fo troba en la bocha deluj. M. el fo reconta corrompu e non mond de li judio diczent el ha demoni e forsen per (que) auve luij. Enayma lo propheta diczia al Segnor en persona de li judio. Depart te de mi car tu sies non mond. E enayma meseyme lo Segnor parla de li fals propheta diçent. Illi corrumpian mi al mio poble per la pugna de l'orge e per lo fragnament del pan. C. li pharisio non corrumperon lo segnor. Ma diczian luy corrumpu cum ilh parlesen a Pillat. O Segnor nos nos sen recorda, car aquel enganador encara vivent dis yo rexucitarey en apres trey dies, e parlant plusors autres repropis encontra luij. Enaquesta maniera fo corrumpua l'humanita de X^t. Dont lo Segnor aiyons aquellas cosas que segon. *Pausa me enayma segnal sobre lo tio cor, enayma segnal* v. 6. *sobre lo bracz dreyt*. Enayma si el disses, recordant la mia passion halias mi totavia al tio cor. Per lo bracz dreyt es entendu lo fort e dreyt obrament. D. lo Segnor comanda quilh pause si sobre lo bracz dreyt, Enayma si el disses, enayma yo fey motas bonas obras per tu, e enayma tu fay obras plus fort de penitencia per tu meseyma e sensec. *Car l'amor es fort coma la mort e l'enveia es dura coma l'enfern*. Enayma si el disses yo amey tant tu que per tu non refudey de morir e que yo reymes li tio payre soit intrey en la fossa de l'enfern, e destruis la toa mort moet amara cum la mia amara mort. O enayma: enayma la mort tira la vita de l'home daquest alegre mont en las sotteyras e spavantivols tenebras. Enayma moota amor tire mi de li cel a la terra, e intrey alegrament a consolar li

miser sesent al limbol. E enayma l'enfern tormenta crudelment li seo enclaus, enayma la toa amor tormente mi suffrent per tu moti repropri e torment. M. moralment son espostas enayma. Enayma la mort depart l'home de la vita, enayma l'amador de carita es mort a aquest mont, enayma que el non senta quasi ren de mondana benaurancza, ma viva solament a Dio. E enayma l'enfern non laysa lo seo encarcera, ma lo garda a li ligam eternal, enayma la bulhent carita non laysa departir de si per alcuna maniera lo seo amador. Dont la carita havia liga enayma Paul que el disses enayma encarcera. Cal departire mi de la carita de X^t. O cant benaura carcer, o cant doucz ligam. Car li ligam de carita son ligam jacintienc. E la carcer de l'amor es enayma palays resplendent de larguecza non fenia, e plen de riquezas e de mota gloria. D. benaura son aquilh lical son ensarra en aquesta gloriosa carcer, e aquilh lical son costreit con cadenas aurientes. D' aquesta carita es encara sot joint cant el di: *Las lampias de ley son lampeas de fuoc e de flamas.* Enayma si el disses hubertament li exemples de la mia amor son de carita moot ardent e dobra resplendent. Moralment es expost enaymi. Calque cal di si aver carita arda dedincz al regardament de Dio, e defora mande flamas d' amor e exemples d' obras al regardament de li frayre. De la cal amor encara di.

- v. 7. *Mootas aygas non pogron amortar la carita, ni li flum non trabucheron ley.* Mootas aygas son motas tribullacions las cals X^t sufferc de li judio las cals non pogron amortar la carita que X^t non disses en la fin. O payre non enayma yo volh ma enayma tu. E dereco si aquest calici non pot trapassar sinon que yo beva lui la toa volunta sia faita. Li flum son las deleitacions carnals e la vana gloria e la deleytacion e temptacion diabolical. Las parollas de li enemic e li torment de l'amara mort las cals non pogron trabuchar la carita de li serf del Segnor que ilh non seguissan totavia li annament de X^t. De la cal es encara dit. *Si l'ome donare*

tota la substancia de la soa meyson per amor el despreciare ley enayma nient. La substancia de la mayson de l'ome son totas las cosas lascals el ama plus en aquest mont, o sian riquezas temporals, o sian deleyt carnals lascals si el las despreciare totas per amor e se ajoстare a Dio per carita totas las cosas lascals el amava devant, seren vistas eyrivols e abominivols a lui. M. aquellas cosas lascals seguon pon ara esser entenduas de la primitiva gleisa de li gentil o de la deriera sinagoga de li judio a convertir a la fee en la fin. *La nostra seror es petita e non ha pupas.* v. 8. Aquesta voucz de li apostol conven a la gentilita convertia, la nostra seror czo es la gleisa de li gentil es petita. Car ilh depause la superbia e es faita humil obedient a Dio lo payre e abandonant lo cootivament de las ydolas e non ha pupas. Per las pupas es entendu alcuna vecz la carnal cubiticia. Dont aquella fenna meretrix dis al jove malvacz de cor, ven e sian enubiria en las pupas. D. la nostra seror non ha pupas, car ilh desmentigue las non mundicias de la carn a las cals ilh servia devant. O aquesta voucz es de li derier predicator diczent de la sinagoga convertia la nostra seror es petita. Car ilh degitta l'antica superbia e la durecza del cor, e cor carnienc, humil e componu fo fait en ley recebent X^t e non ha pupas. Car ilh depause li ensegnament de Moyses josta la letra e sotmessia l'avangeli, e mesclant spiritualment lo cant de l' agnel cum lo cant de Moyses canta douczament. M. car la gleisa de li gentil suffere al començament e la sinagoga de li judio suffrire el derayran temp mootas disputacions e batalhas de parollas de li savi d' aquest mont. Empercko li apostol dion. *Cal cosa faren a la nostra seror al dia al cal ilh es a parlar.* Li savi d'aquest mont e li peissime herege e li fals apostols s'embrivavan enayma torbih en la premiera gleisa de li sant e parleron a ley e combatent encontro ley per moti scootrament e per malicia de cor, e per mondana encequeta e per philosophical sapiencia. Aczo lo sere fait en aquella meseyma maniera

en la fin. Dont job di en persona de la gleisa sancta. Ilh s'embriveron sobre mi enayma mur rot e porta uberta. E emperczo li regidor e li pervesador de las gleisas dion. Cal cosa faren a la nostra seror cant ilh sere enayma combatua de li enemic. Enayma silh dissesan cal cosa es de far encontro li combatent ley. E emperczo recèopu conselh respondren. *Si ilh es mur nos hedifueren sobre ley merles argentiencs.* Enayma silh dissesan si lo mur de la fee e la fermecza de l'esperanca e la fortalecza del sant sperit es en tuy, nos edificaren sobre ley merles argéntiencs czo es barons savis fermes e fort e scoutri deffendador rèsplendent de clar parlament e de divin miracles, e ordonaren preyres per senglas ciptas lical démostron a la gleisa la via de verita e descaczon li controccorrament de li enemies per las oracions e restregnan li vicii per lo sant amonestament, e contrasten per mota sapiencia a la fellonia de li hereges. *Si ilh es hus nos pegneren luij de taulas cedriencas.* Enayma silh dissesan s'ilh es a nos hus d'intramente a la gentilita e si la gentilita huebre si a Dio per confession d'humilita, e a nos per revelacion de li seo rescos. Pegnan l'hus del nostre intrament a ley de taulas cedriencas, czo es prédicant conferman totas cosas cum las sentencias de li propheta, que nos non sian vist parlar de li nostre cor enayma li philosophes. M. conferman calquecal cosa nos diczen cum lo dit de li antic. M. pegnan l'us de la confession per local ilh hubric si a Dio e a nos. De taulas cedriencas, czo es de fermecza de fee e de doctrina e de bonas obras. M. la gleysa conforta del sant sperit respont: *Yo soy mur e las mias pupas enayma torre de poys que yo soy faita devant luij, enayma trobant pacz.* Enayma silh disses si vos quere de la mia fee, yo soy ferma per fee enayma mur non combativol. *E las mias pupas enayma torre.* Czo es la mia speranca es moot ferma e la mia carita fortissima, las cals non son venczuas per alcuna adversita depoys que yo soy fayta devant lo mio creator

atrobant convenencia de pacz per las obras de penitencia. Entandan semilhament totas aquestas cosas de la sinagoga d'esser convertia en la fin.

Vigna fo al pacific en aquella lacial ha pobles e liore ley a las gardas, lo baron porta mil argent per lo fruc de ley. La vigna es lo poble antic de li hebrio local lo Segnor traporte d'Egip e liore ley a gardar a Moyses e Josue e li autres ducz e reys d'Israël. *La cal ha pobles.* Czo es 12 trip. D'aquesta vigna nasque lo fruc de salu, czo es lo nostre segnor J. X^t per local lo baron just porta mil argent tzo es tota terrenal posseesion e gloria mundana. Car aquel local venre a la conoysenca de la divinita, e habandona totas las cosas las cals son del mont e desprecza totas cosas per aquel meseyme segnor sencza dubi aquest es bénaura en eterna. Aczo autrament lo baron just porta mil argent per lo fruc de ley. Car el lavora cum totas las forczas, cum cor e cum bocha e cum obra, que ilh aquiste l'amor de X^t e la reconciliacion del payre. *La mia vigna es devant mi.* Enayma si el disses. Temp fo cum yo aguesso li judio e non saupes li gentil, e dereco temp fo que cum yo aguesso li gentil habandoney li judio. Ma ara l'ora venc que io pessesiso li judio e li gentil. E emperézo la mia vigna es devant mi. D. la vigna de Dio es devant lo Segnor que el meseyme garde, rigissa governe e habite ley e ilh meseyma s'esforza per dia e per noyt de complir la volunta del Segnor devant lui meseyme. *Li tio pacific son mil e duy cent aquilh lical gardan li fruc de ley.* Li mil pacific son tuit li perfeyt lical gardant veraya pacz han batalha cum li vicii e pacz cum las vertuez. Li duy cent lical gardan li fruc de ley son tuit aquilh lical lavoran cum tota sudor de pensa e de cors e cum totas las vertuez per aquistar li fruc de justicia per lical fruc ilh seren visti en l'avenir de non mortalita e seren corona de corona gloriosa.

O tu la cal habitas en li ort li amic tescoutan, fay me

auvir la toa voucz. Enayma si el disses. O tu lacal contemplas las cosas celestials e lacal encercas las cosas resconduas de las scripturas, lacal sies floria de vertucz. *Li amic tescoutan,* czo es li serf e li meo amic lo cor de li cal habita cum mi en li cel, lical encercan las mias voluntas cum cor mond, e cum mans blancas e s'acoytan a li bon studi, aquesti t'escoutan. *Fay me auvir la tou voucz* czo es huebre la toa bocha e predica e perczoneia la doctrina a un chascun segont lo devant aparelhament del vaysel, e non enformar unca aquellas cosas las cals non son josta lo seo orde a ben viore. M. czo que el dis fay me auvir la toa voucz significa calquecal cosa de ben e de hedificacion fan li sant predicator, predican e amonestant li amic, lo segnor recoynta ayczo esser fayt a si. Dont el meseyme es a dire al dia del judicij: Tant longament cant vos feczes a un d'aquesti mio petit fos feczes a mi. D. li predicator s'estudion amonestar e predican e payser curiosament lo grecz del Segnor de pastura de vita e sacziar li agnel de X^t d'aygas vivent que ilh non sian raubi del lop maligne, e studion se de cridar per tota la noyt en maniera de bon can. Que non sia faita sobre lor la parolla la cal es scripta sobre li evesque negligent, lo sant esperit diczent vos se tuit cec e cans mut, non poent jajar. C. plus val alcuna vecz la sovendiera amonestanca en alcuns que ha-bundancia d'escripturas. C. enayma es dit en ecelesiastic Moota scripture es enayma en alcuns coma aparelhament de manjar al cercondament del sepulcre. Lo mort al sepulcre non toca li manjar, e tuit despreczan de tochar lor, car ilh son pauza en luoc non mond. Enayma son alcuns lical possesison motas scripturas. C. ilh non hedifican lor meseynes segont la doctrina de las scripturas, e predican non sabon ensegnar li autre, o s'ilh ensegnan, la predicacion de lor es despreczia. Car ilh vivon soczament. C. enayma es dit en autre luoc, lausor non es bella en la boccha del peccador. Ma ara retornan aquellas cosas las

cals segon. Car la sancta gleysa non po far alcuna cosa sencza l'ajutori de X^t. Emperczo illi crida orant.

O lo mio ama, levea, e sies semilhant a la cabriola e al filh de li cerf sobre li mont de li aromat. Si nos consideren ayczi subtilment e si nos secoen curiosament leschia questa parolla devant dicta, nos atroben moti gran de bon froment. Trey generacions de paures eran al velh testament, las cals portan figura de li paures de X^t. Czo es a saber la veva, l'orphe e l'estrang. E lo Segnor era fortement curios per aquesti, enayma es sovent atroba per li libre de la ley Ma al nostre temp la veva es la gleisa, l'orphe es lo paure poble local sec la gleysa. Daquesti duy di lo Segnor per lo psalmista: Benayczent, benayczirey la veva de luy, e li paure deluj sacziarey de pans. L'estrang es l'ajostament de li predicator e de li preyre de Dio lical son verament strang car ilh non possesison alcuna cosa en aquest mont stier dio, e se recointan totavia hoste e peregrin sobre la terra. E aquestas tres generacions de paures son tocas sot scurita en las parollas devant dictas. Cum lo es dit sies semilhant a la cabriola e al filh de li cerf. La cabriola es la gleysa per la viacereta lacal abandonant lo mont fuy a X^t. Lo filh de li cerf es lo paure poble de li sant lical nayson de li apostol e de la gleisa. C. li cerf son li apostol e li successor de lor czo es li sant predicator. M. li mont de li aromat son las auteczas de las vertucz o acerta meseyme li doctor de la gleisa, lestudi de lical es li aromat de las vertucz e acomolar mota sapiencia. E emperczo la gleysa orant di ara cum devucion.

O Segnor Y X^t leva, e pren las armas e lescu e te leva en ajutori a mi. Sies semilhant a la cabriola e al filh de li cerf, czo es conferma la toa misericordia a la nostra besogna per la toa benigneta e enclina li teo olh sobre mi veva scalgia de li ome enemic fellon e marceneia al filh czo es al teo paure poble. E sies semilhant a li cerf czo es dona sapiencia e sciencia a li mio predicator,

e dona a lor parlar la toa parolla cum tota fiancza. Fay nos tuit habitar en li mont desert de li aromat, czo es fay nos encercar e montar totavia a l'autecza de sapiencia e a la odor de las vertucz, e fay habitar li nostre cor cum tu en li cel. E o doucessime Yeshu amena nos enapres aquesta vita plena de miserias al regne de gloria.

Donca o Karissimes e vos serventas de X^t benayczan e glorifican tuit d'un cor e d'una bocha lo rey nostre payre e lo filh e lo benigne consolador, local porte a nos tanti beneficii per gloria del seo sanctissime nom, local aministre a nos li manjar de gloria. E ben que nos sian non degne, emperczo el aministre a nos li vin d'alegrecza. E ben qu'el sia ira nentdemencz en modo de benigne payre bat nos cum verga de l'una partia. E de l'autra man nos porcz lo bocon del pan. D. non desmentigan tanta benignita lacal speita nos a penitencia, ni non dorman cum li negligent, ma regardan tuit cum Yeremia la verga velhant e l'ira del Segnor aparelha sobre li trapassador. Lo Segnor jure far nos pobles a si, si nos seren obedient. Ma si nos seren pigre e despreciaren lo Segnor el jure desrayczar nos de la terra de li vivent.

Studian en li libre e encercan las cosas resconduas e si nos dormiren, svelhare li nostre cor. Nos haven las sentencias de li propheta e de li apostol e sobre que tot li dit de li evangeli. Culhan las spias las cals remaseron en apres li dos de li meysonant, euayma faczia Ruth mot savia e atrobaren al vespre abundancia de froment local nos respondan en li nostre cor. C. vevos enayma di Gregor. Lo test de las scripturas es semblant a la peyra freyda lacal nos tenen en la man. M. Si nos la ferren cum ferre, de la peyra freyda salhire fuoc local scanda e enlumena tota la mayson. Enayma lo test de li cant nu e non expost e vist asay freyt. M. car nos l'avon naffra ara cum ferre d'encercament, lo sant sperit aministrant moti fuoc nes salhi la calor e las flamas del cal enlumene e embrase

enayma las nostras meysons, que per aquestas cosas poysan pervenir al sobeyran goy.

O moot ama yo prego vos que vos perczoneie a li frayres en las vostras predicacions daquesti pans, e hubra sovent aquellas cosas que se convenon a lor. Si per aventura li auvent montan a las melhors cosas, e ben obrant e querent sovent la facia del Segnor, squivon l'ira de lui. O li mio frayres recorde vos que vos spenda pryeras per mi al nostre Segnor Dio e a J. X^t. lo filh de luj que aquel local comencze bona obra en nos la perfacza entro en eterna. Lacial cosa el meseyme fare, local es beneyt en li segle de li segle. Amen.

Ma o Karissimes, yo prego vos cals que cals se preyres al poble de Dio, que Vos non despreczie aquesta doctrina de X^t per la mia joventu. Car si vos volre regardar curiosament, vos veyre, car yo non hay parla de mi meseyme, ma io scris enayma, enayma X^t ensegne mi. Car yo non ausey parlar aquestas cosas enayma ensegnant vos. M. Scrire a vos la voluntia del Segnor de la partia de luy non que vos mesconoysa la voluntia de X^t. Ma vos have enayma enayma vos demandes. E enayma el ensegne mi, enayma done a vos obrar lo tot poderos. M. emperczo yo non penso mi haver compres totas cosas, ni haver script tota aquella sapiencia lacial se rescont en la breveta del test. Car moota sapiencia e douczor de parollas se rescont encara en aquesta scripture lacial non es huberta en aquest libre. E emperczo laysan calquecal cosa reman al fuoc celestial.

Donca o legidor Karissime repausa te entre li baron de misericordia cum lical habita lo rey de gloria. Veias cantas cosas son recoyntas de lor meseymes e cant bella es la ley del Segnor e cant deleytivol es studiar en ley. Car el meseyme es la part e la hereta en la terra de li vivent, en lacial tu deves habitar e esser pagu en li deleyt de ley. O Karissime recorda te de la parolla del psalmista diczent.

Deleyta te al Segnor e el donare a tu las requerencias del tio cor. Aquesta es taula porteiricz de manjars abundant de gloria. Donca manja alegra te sobre ley. Considera curiosament aquellas cosas, lascals son pausas sobre ley. Manja e beo e alegra te e non desirar plus alcuna cosa, ma requer solament Dio diczent cum lo propheta David. O Segnor yo serey saczia, cum la toa gloria apareysere. Enayma dis Ysaya li tio olh vean cum li just lo rey en la soa bellecza lo cal vio e regna dio cum lo payre e cum lo sant esperit per tuit li segle de li segle. Amen.

Finito libro fit laus et gloria Christo
 Qui dedit expleri laudetur mente fideli
 Recte scripture sint versus hii tibi cure
 Non dabitur signi celestis gloria regni*)
 Deo gratias Amen.

*) Zu lesen:

rectae scripturae sint versus hi tibi curae.
 Non dabitur signi coelestis gloria regni.

